المهندس الدكتور إحسان مير علي

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بين

الأصالة والمعاصرة

الجزء الأول

الدين ومقاصد الشريعة

دار الثقافة للجميع

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بين الأصالة والمعاصرة

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب رسالة دكتوراه ناقشها ثلة من علماء الشريعة الأجلاء وعلى رأسهم العلامة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي المشرف عليها، ونالت درجة الامتياز من كلية الشريعة بجامعة دمشق في عام ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

ويتناول هذا الجزء مقاصد الشريعة من جميع الجوانب بصورة عامة -في الباب الأول- ثم يستعرض بالتفصيل مقصدها الأعظم: الدين الحق.

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



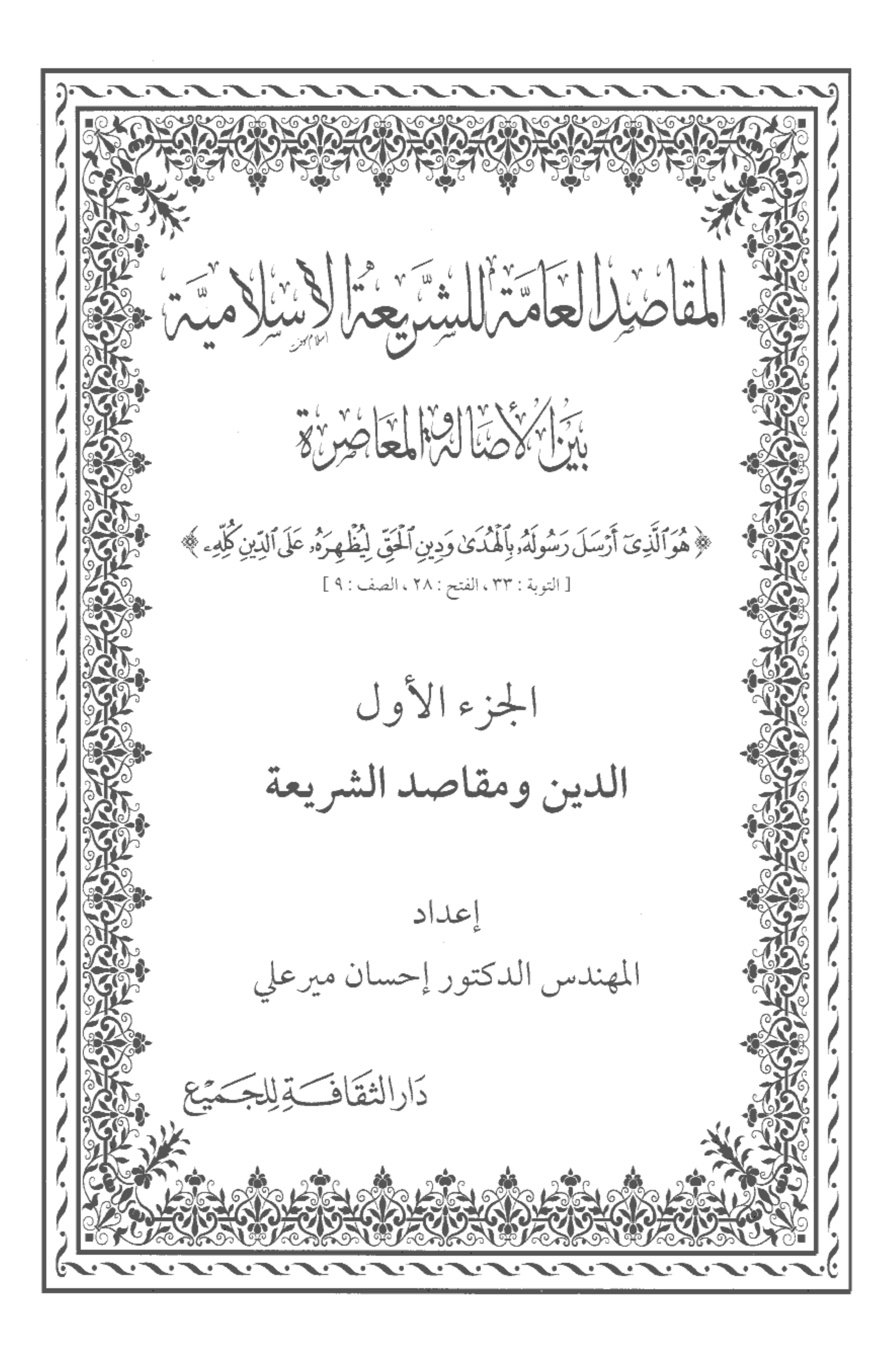
دار الثقافة للجميع

سورية - دمشق - ص.ب : ١٢٠١٦

البريد الالكتروني : daralthakafa@gmail.com

جوال : ٠٠٩٦٣٩٤٤٩٨٤٤٣٢

هاتف وفاكس: ٠٠٩٦٣١١٤٤٥٦٦١٦



المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بين الأصالة والمعاصرة

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾

[التوبة : ٣٣ ، الفتح : ٢٨ ، الصف : ٩]

الجزء الأول

الدين ومقاصد الشريعة

إعداد

المهندس الدكتور إحسان ميرعلي

دار الثقافة للجميع

الإهداء

اللهم أنت ولي كل نعمة وإهداء

اللهم منك وإليك

أن تجعل فيها ما هو منها

إلى الخلق كافة... رسالة رحمة

إلى البشرية عامة... دعوة هداية

إلى المسلمين خاصة... سفينة نجاة

إلى الإنسان كل إنسان... الحق والخير والجمال

إحسان

شُكر ومُناجاة

حمداً لك إلهي على ما أوليتنا من نعم لا تعد ولا تحصى، وعلى ما أسديت إلينا من فضل دنا أو قصا؛ إلهي أسألك وأنت الجدير بأن تُشكر فلا تُكفر، وتُطاع فلا تُعصى؛ أن تكلأنا دوماً بعين عنايتك، وأن تحفظنا بعين رعايتك، وأن تكرمنا بالهدى والرشاد والتسديد، وأنت الذي وعدت من شَكَرَ بالمزيد، فاللهمَّ أنجز لنا ما وعدت، ووفقنا للاستقامة على ما أمرت، واجعل سعيَنا كلَّه على وفق ما طلبت، وفيما قصدت وأردت.

اللهم إني أشهدك أن نبيك المصطفى ﷺ ما ترك خيراً إلا وحثَّنا عليه، ولا شراً إلا وحذّرنا منه، اللهم فاجزه عنا كل خير أنت له أهل وهو له أهل. وإنَّ ممّا نبّهنا إليه: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»[1]، فحقٌّ علينا أن نشكر كلَّ من قدَّم لنا عوناً أو أسدى إلينا معروفاً ، ولكن يحيط بنا العجز عن مكافأة جميعهم فتولَّ يا ربنا ذلك بفضلك العظيم وكرمك العميم -فأنت حسبنا ونعم الوكيل- وأَخُصُّ من هؤلاء والِدَيَّ وإخوتي وزوجي وأولادي إذ أعترف بتقصيري في حقهم شِبْهَ مُرْغَم، فألهمهم يا رب مسامحتي.

كما أَخُصُّ بالشكر كلَّ من أسهم في هذه الرسالة -في قليل أو كثير- حتى رأت أخيراً النور ولاسيَّما كل من علَّمني وربَّاني مذ وعيت إلى أن وعيت -وشتان ما بين الوعيين- وخاصة أساتذتي في كلية الشريعة الموقّرة بجامعة دمشق العريقة وعلى رأسهم أستاذي الجليل الدكتور"وهبة الزحيلي" الذي تفضَّل بقبوله الإشراف على هذه الرسالة على ضيق وقته وكثرة أعماله وهو صاحب الموسوعات الشهيرة في الفقه والأصول والتفسير وغيرها. فكان له الفضل الأعظم في إغناء مخطط الرسالة وتسديده حيث كوَّن هذا فيما بعد «البوصلة» التي وجَّهت جميع بحوث الرسالة، كما كان لملاحظاته النافعة وانتقاداته اللاذعة -لدى قراءته الأولى للرسالة- الإسهام الأكبر في تجنيبها ما حفَّ بها من الأخطاء والزلّات، وتخليصها مما شابها من الأوهام والعثرات، كما كشفت عن ضرورة إزالة ما كان

(١) أخرجه أبو داود في الأدب، باب في شكر المعروف، حديث: ٤٨١١. والترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، حديث: ١٩٥٥. وقال فيه: حسن صحيح. وله عدة روايات بألفاظ متقاربة. ر: جامع الأصول لابن الأثير: ٢/ ٥٥٩.

قد اكتنفها من لبس وغموض، أو إضافة ما يسدُّ منها أيَّ نقص وقصور؛ حتى صارت أقرب إلى وضوح العبارة، وقوة الإشارة، بيِّنة المقاصد، غزيرة الفوائد، تتمسك بمنهج الالتزام، وتتقيَّد بالتزام المنهج، تتلمَّس حال التجديد، وتتطلع إلى تجديد الحال، إلى غير ذلك من أمور تصبُّ في خانة التصويب والتسديد.

كما لا يسعني إلا أن أتوجه بجزيل الشكر لمن بذل الجهد المشكور في الإشراف على إخراج وطباعة هذه الرسالة وإكسائها هذه الحلة القشيبة وهو الأخ الفاضل الأستاذ بكري النحاس (أبو حذيفة) مدير دار الثقافة للجميع.

فجزاهم الله خيراً وسائر الأساتذة الكرام على ما يبذلون من جهد في نشر العلم النافع، المؤسِّس لكل عمل صالح؛ اقتداءً بمُعَلِّم الناس الخير محمد نبي الرحمة ورسول الهداية ﷺ.

وكما أكرمتنا إلهي برسالته الميمونة بارك في هذه الرسالة واجعلها ترجمة رائدة لمقاصد تلك الرسالة الخالدة، وكما أحسنت بدء المسلمين به، فتمِّم الفضلَ وامنح حُسْنَ مُخْتَتَم؛ ولَكَ الحمدُ في الأولى والآخرة، وفي كلِّ حالٍ وآن. وصلّى الله وسلَّم وبارك على النبي العَدنان، وعلى آله وصحبه وكلِّ من اتَّبعه بإحسان.

إحسان أحمد ميرعلي

المُقَدِّمَةُ

﴿ وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾
[النحل: ٩]

المحتوى:

- فاتحة
- أهمية الموضوع
- تعريف المقاصد
- الآثار المرجوة
- جهود السابقين
- منطلق البحث
- إشكالية البحث
- منهج الحل (الآلية المنطقية في تعيين المقاصد)
- اعتماد المصطلحات الشرعية
- أسباب اختيار الموضوع
- الأصالة والمعاصرة
- خطة البحث
- منهج البحث
- خاتمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ * مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

والصلاة والسلام على من بعثه الله بالهدى ودين الحق وأرسله رحمة للعالمين، واصطفاه ليكون هادياً لأشرف المقاصد، فبنى الأمة، وكشف الغمة، وجاهد في الله حق جهاده ؛وعلى آله وصحبه ومن اتَّبعهم بإحسان من كُلِّ سابق ومقتصد.

وبعد، فإن محور هذه الرسالة-كما يبدو من عنوانها- هو: "**المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة**"، وهو موضوع ينطوي تحته جميع الأهداف الكبرى والغايات الكلية والقيم السامية والحكم العالية التي تشتمل عليها خاتمة الشرائع السماوية في جميع أبوابها أو معظمها. وتُعَدُّ هذه المقدمة مدخلاً علمياً ضرورياً لا غنى- لمن أراد الاطلاع بعمق على هذه الرسالة وموضوعها- عن البدء بها؛ لِما حوته من فكرة عامة عن موضوعها وأهميته، وأسباب اختياره، ولِما عُنِيَت به من تحديد إشكالاته، وطرق حلِّها، ولِما اشتملت عليه من خطة البحث ومنهجه؛ كما هو مبين في الفقرات التالية:

١ - أهمية الموضوع:

تنبع أهمية المقاصد من عدة أمور، تنطلق من وظائفها وثمراتها؛ أهمُّها-بدءاً من أعمِّها-:

١-١- إن المقصد من أي شيء هو المحدِّد الرئيس لوظيفته ومهمته، فإذا غاب هذا المقصد تماماً، وانعدم أثره، فقد هذا الشيء -أياً كان- معناه، وافتقد مسوِّغ وجوده؛ فإنَّ فرداً لا يعرف غايته جديرٌ به أن يضيع، وإنَّ مجتمعاً لم يحدد وِجهته حقيقٌ به أن يضمحلَّ، وإنَّ أمةً فقدت مقاصدها أحرِ بها أن تستقيل من الوجود [المعنوي (الفعل الحضاري) أو المادي (الهلاك)]. وأية تربية لا تعرف مُثُلها العليا فوضى، وأية سياسة لا تفقه أهدافها حماقة، وهكذا...

١-٢- الدين في جوهره «قيمة عليا» فكيف بمقاصده؟فلا شك أنها ستكون في الذروة العليا من القيم والمصالح. وهذا من الوضوح بمكان في المقاصد التي اتفقت عليها الشرائع السماوية عموماً. أي المحافظة على الكليات الخمس(الدين- النفس- العقل- النسل-

المال)[1]؛ إذ لا يُجهَل بلوغ بعض مستوياتها حد الضرورة التي يهدد انتهاكها الوجود الدنيوي للإنسان والنجاة الأخروية له.

١-٣- الإسلام دين الحق الذي أكمله الله، وارتضاه لجميع عباده، وهو الرسالة الإلهية الخالدة، المشتملة على الحكمة الربانية البالغة ذات التوجه الإنساني العالمي، ومن هنا صارت مقاصد شريعته الخاتمة مرآة لأهداف القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية، وترجمة صادقة لغايات الرسل الكرام لا سيما خاتمهم محمد ﷺ ومقصد بعثتهم، ولذا نجد في أعلى قائمة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية الرحمة العامة بالخلق، والهداية الشاملة للبشرية، حيث الأخذ بجد وقوة لهذه المقاصد وأخواتها مع مراعاة مقتضياتها وإيحاءاتها – بغض النظر عن قيمتها الذاتية – سيكون كفيلاً بصنع سفينة نجاة تنقذ الناس من متاهات الأهواء، وتخلصهم من الضنك والشقاء الناجم عمَّا يمارسونه من صنوف الظلم والعدوان، وتقودهم برفق ويسر إلى شاطئ الأمان والسلام. من خلال أمور كثيرة أهمها:

- أداء أمانة الاستخلاف[2].
- القيام بمهمة عمران الأرض[3].
- تشييد حضارة تليق بالإنسان[4].
- سيادة قانون دولي عام أكثر عدلاً وأمناً وتعاوناً[5].
- جلب أقصى ما يمكن من مصالح الخلق ودرء أقصى ما يمكن من المفاسد عنهم[6].
- المحافظة على البيئة العامة بكل أبعادها[7].
- الترقي في برنامج التنمية بصورة دائمة (التنمية المستدامة)[8].

---

(١) راجع: فصولها المخصصة لها في هذه الرسالة. وانظر بدايةً قائمة الرموز المستخدمة فيها ومدلولاتها: ٣٦.

(٢) را: مقتضياتها المهمة٥٠٣و.

(٣) را: مقتضياتها المهمة٥٠٦و.

(٤) را: مقتضياتها المهمة٥٣٣و.

(٥) را: مقتضياتها المهمة٥١١و، و٥٣١.

(٦) را: مقتضياتها المهمة٤٢٧و، و٤٧١و.

(٧) را: مقتضياتها المهمة٤٦٦و، و٤٧٦و.

(٨) إن مقاصد الشريعة بدءاً من رحمتها بجميع الخلق، وانتهاءً بعنايتها لجميع الأشياء من خلال المال الذي هو عبارة عن قيمة الأشياء، مروراً- بوجه خاص- بالحفاظ على الكليات الخمس لتدل تمام الدلالة على اهتمام الشريعة بكل عناصر البيئة وسلامتها وإيلاء كل شيء ما يستحقه من قيمة =

١-٤- وبالعودة إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية نجد من جوهريها مقصد وحدة الأمة، والمحافظة على كيانها رشيداً قوياً، مما له آثار حميدة بعيدة المدى على الفرد المسلم والجماعة والبشرية جمعاء، وقد برهن التاريخ قديماً وحديثاً أن تحقيقه يتناسب طرداً ويتفاوت تبعاً لتمسك الأمة بمبادئ شريعتها وسعيها لتحقيق مقاصدها[١].

١-٥- يمكن تعميم ما ذهب إليه الشاطبي من وجوب مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع[٢] إلى عموم المكلفين الذين تمثلهم الأمة، وحينذاك يصح القول: إنه يتوجب على الأمة أن تكون أهدافها مطابقة لأهداف الشارع ومقاصدها العامة منها.

١-٦- ما سبق كُلُّه يفرض أن تُعَدَّ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية قواعد أساسية في صلب دستور أي دولة إسلامية، ومن ثم فهي الأداة الجوهرية في تحديد جميع سياساتها الداخلية والخارجية. كما تدخل في جملة الضمانات المهمة التي تحول دون انحراف الدولة أو استبدادها[٣].

١-٧- إن الدعوة الإسلامية-بكل فصائلها- هي أول من ينبغي أن يتبنى المقاصد

مشفوعاً بالأمر بحفظه، والنهي عن إضاعته بغية الاستفادة القصوى من الطبيعة المسخرة بأمر الله للإنسان بما يؤدي التفاعل معه على نحو ما يُرام إلى تنمية مستدامة- را: ٤٣٨و -.

وقد سلكت الشريعة في الوصول إلى هذه الغاية طرقاً متعددة منها تحديد العلاقات الصحيحة بين جميع الموجودات، وإشعارها بأنها جميعاً صادرة عن رب واحد فهي مشتركة في الخلق كأنها أخوة، وتحمل هدفاً واحداً هو التوجه لربها الخالق بالعبادة والتسبيح، مما يدفع بالإنسان (المؤمن) للمحافظة عليها ما استطاع لتقوم بدورها في خدمته بالمجان حسب قانون التسخير- را: ٥٠١-.

(١) وهذا بدهي على ضوء الحقائق التالية:

الأولى: ارتبط تأسيس الأمة الإسلامية بشريعتها، ومن هنا غدت الشريعة أساس منشئها، ومسوغ وجودها المنبئ عن جوهر ذاتيتها، وصارت مقاصدها تبين وجهتها، وتحدد أهدافها، وتعين دورها ورسالتها في الحياة -را: ٥٧٢و-.

الثانية: إن الله عز وجل هو مصدر الشريعة وهو ذاته المثل الأعلى للأمة ومن المعلوم أن كل أمة حينما تفتقد مثلها الأعلى أو تستبدل به غيره تعيش فترة ضياع وتفتت واحتراب داخلي تقودها إلى الاستقالة طوعاً أو قسراً من الوجود (المعنوي أو المادي)- را: ٢٤٠، و٢٤٤-.

الثالثة: لم تستهدف الشريعة مقصداً إلا وجعلت له من الوسائل ما يحققه، ومن هنا كانت جميع أحكام الشريعة بمثابة وسائلها الرئيسة في خدمة مقاصدها، وحينما يحصل التقصير في اتباع الشريعة وتطبيق وسائلها فلن يتم الوصول إلى مقاصدها - را:مفهوم فلسفة الشريعة:١٠٤و-.

(٢) را: ٢٠٥ و٢٩١.

(٣) را: ٢٤٤و،٢٥٨و، و٥٩٠و.

العامة للشريعة الإسلامية فهماً وتحقيقاً لأنها تمنحها أقوى الأسلحة في يدها- سواء في إقناع المدعوين، أو الرد على فئات المخالفين- وأحكم الضوابط في سيرها – سواء على نطاق الأهداف، أو الوسائل-. فضلاً عمَّا تُمثِّله المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ذاتها من أفضل دعوة للأخذ بالشريعة ومقاصدها[1].

١-٨- إن إيجاد الحلول المناسبة نظرياً وعملياً للمشكلات العويصة التي يعاني منها الواقع رهن بتفعيل المقاصد العامة للشريعة الإسلامية فهماً وتطبيقاً، وبيان ذلك أنه لا بد من أن تستند الحلول بالدرجة الأولى إلى فتح باب الاجتهاد – بضوابطه الشرعية- على مصراعيه، حيث تنسج مقاصد الشريعة لهذا الاجتهاد سداه ولحمته. وبمعنى آخر: إن الاجتهاد شرط لحل المشكلات، والمقاصد شرط للاجتهاد، وشرط الشرط شرط، حيث لا يُرتاب أن التضلع من المقاصد – حسب تعبير الشاطبي- الشرط الجوهري في الاجتهاد الصحيح، لأنها العدة الرئيسة للمجتهد في جميع مسالكه لاستنباط الأحكام الشرعية –كما سيأتي تفصيله-[2]. ويكفي أنها – أي المقاصد العامة للشريعة كما هي مبينة في هذه الرسالة - مُحَدِّدات يتوجب مراعاتها في أي حكم شرعي إذ لا يجوز فيه أن يتنافى معها.

١-٩- تُعَدُّ مقاصد الشريعة – بما تحميه من مصالح- معدن المعقول الذي يُسْتَدَلُّ به على أحكامها (ومنها مسائل الفقه بجميع أبوابه) والذي صار الانتهاض له: «نصراً مُؤَزَّراً للدين، وسعياً جميلاً في جمع شمل المسلمين [وخاصة بعد أن تعددت المذاهب وكثر اختلاف الفقهاء]، ومعدوداً من أعظم القُرُبات، ورأساً لرؤوس الطاعات»[3]؛ وما ذاك إلا لأن المقاصد العامة للشريعة من أعظم الأدلة على وفائها بجميع حاجات الأمة ومصالح الناس.

١-١٠- لا غنى لعالم الشريعة – ومن باب أولى المجتهد فيها- عن التبحر في مقاصد الشريعة حيث إنها في الصميم من عمله فضلاً عن كونها هدفه الأسمى الساعي إليه، وفيما يلي أشير إلى رؤوس الأمور[4] المتعلقة بهذه القضية:

---

(١) لأنها تعكس نوعاً من الإعجاز المستمر الدال على أن هذه الشريعة الخاتمة المنزَّلة على المصطفى ﷺ أكمل الشرائع، وأن إتيان مثله بمثلها قبل قرون متطاولة يُعَدُّ- بحدِّ ذاته- معجزة باهرة، ورا: ١٨١و.

(٢) را: ملحق الاجتهاد ومقاصد الشريعة: ١٩٩ و.

(٣) حجة الله البالغة للدهلوي: ١/ ١٨.

(٤) وأما تفاصيلها استطراداً إلى البيان التفصيلي لأهمية المقاصد وآثارها في جميع المجالات فهو موضوع =

١-١٠-١- بعد ثبوت المقاصد العامة للشريعة على نحو قطعي وكُلِّي أضحت مقياساً جوهرياً لقبول ما ينسجم معها ولرفض ما يتعارض معها من الصور التفصيلية لهذا الدليل أو ذاك من سائر الأدلة الأصولية[١]، وهي بوجه خاص عمدة الاستدلال بالمصالح المرسلة والاستحسان الذي ذكر ابن رشد أنه- أي هذا الأخير- في جوهره «التفات إلى المصلحة والعدل»[٢]، وهل المصلحة إلا المحافظة على مقصود الشرع-كما ذكر الغزالي-[٣].

١-١٠-٢- تتحكم مقاصد الشريعة في الكثير من قواعد الفقه وأصوله[٤] فهي الأساس المتين لقاعدة الذرائع فتحاً وسداً، ولقاعدة المآلات قبولاً ورفضاً، وهي الضابط الرئيس لقاعدة التَحَيُّل جوازاً ومنعاً.

١-١٠-٣- وبما أن «الأمور بمقاصدها»، فيدخل في عمومها «النصوص» فهماً وتفسيراً[٥] و«الأحكام» تحقيقاً لمناطها (العام أو الخاص)، و تنقيحاً له، وتخريجاً[٦].

١-١٠-٤- يترتب على ما سبق وجوب الجمع بين الكليات العامة -وفي مقدمتها المقاصد العامة للشرع- والأدلة الخاصة الجزئية لمسائل الأحكام ضبطاً لها[٧]. وكان هذا الجمع منطلقاً لنشوء العديد من النظريات الفقهية والأصولية والقانونية كنظريات الضرورة، ونظرية التعسف في استعمال الحق، ونظرية الظروف الطارئة.

١-١٠-٥- تفرع عن المقاصد العامة للشريعة العديد من القواعد المهمة التي كان لها المقام الأكبر في فقه الأولويات وترجيح الأحكام[٨].

١-١١- حتى المكلف العادي لا بد له من الإلمام بمقاصد الشريعة[٩] للأمور الآتية:

مستقل وبحاجة إلى رسالة خاصة قد لا يقل حجمها عن حجم هذه الرسالة.

(١) را:١٥٥.

(٢) بداية المجتهد لابن رشد: ٢/ ١٤٩، ورا: ١٤٨.

(٣) المستصفى للغزالي: ١/ ٣١١، ورا: ١٤٦.

(٤) را:١٦٨و، وخاصة ١٧٩.

(٥) را:٢٠٠.

(٦) را: ٢٠١.

(٧) را: ٢٠٣.

(٨) را: ١٧٦و.

(٩) را:-على سبيل المثال- ٢٠٥و.

١-١١-١- ليطابق قصده- في حركاته وسكناته- قصد الشارع، كما سبق نقله آنفاً عن الشاطبي.

١-١١-٢- ليزداد يقينه بِدِينِه وكمال شريعته، ويمتلئ قناعة بأحكامها التفصيلية حينما يدرك علتها وحكمتها، وليقوم بها على أحسن وجوهها وذلك حين يستهدف فيها مقاصدها وخاصةً الأصلية.

١-١١-٣- ليعمل على تنزيل التكاليف الكلية (كإقامة القسط، والأمر بالعدل والإحسان، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي) في واقعه الحياتي.

١-١١-٤- ليسعى جاهداً بمفرده وبالمشاركة مع الآخرين في تحقيق مقاصد الشريعة حينما يضبطُ توجيهَ حركةَ الحياةِ باتجاهها.

١-١٢- وأخيراً يمكن اختزال ما سبق كله بأن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية تعد أهم شرط في أية نظرية أو عملية تسعى إلى إصلاح حقيقي للواقع سواء على نطاق الفرد أو الأمة أو البشرية برُمَّتِها[١]. بما يعودُ به الحديثُ عن جدوى معرفة «المقاصد العامة للشريعة» وأهميتُها -بل لزومُها وضرورتُها- مجرد نافلة أو بدهية.

٢- تعريف المقاصد العامة:

وإذا كانت لمقاصد الشريعة وخاصة العامة منها تلك الأهمية؛ فما هي هذه المقاصد؟ وبالطبع يستحيل أن تضمَّ هذه المقدمة كامل الرسالة التي تتحدث عن المقاصد بالتفصيل، ولكن سأكتفي هنا للتقريب بما اخترت لها من تعريف: «المقاصد هي تلك المعاني والحكم والغايات التي هدفت إليها الشريعة وراعتها كُلاً أوجُزءاً تحقيقاً لمصالح العباد»[٢] وبذا تكون المقاصد العامة للشريعة الإسلامية هي:«أهدافها الكبرى، وغاياتها العظمى، والمعاني السامية التي أُنزلت الشريعة كُلُّها من أجلها، والمرامي البعيدة التي سعت لتأصيلها في الحياة». ولذا فهي أدق راسم لخريطة استراتيجيتها[٣]، وخير مُعبِّرٍ عن فلسفتها وروحها وجوهرها وفقهها - بالمعنى العام-. ولهذا غدت لا يضاهيها شيء في الأهمية سوى الإيمان

---

(١) ر: فقرة "الآثار المرجوة" الآتية.

(٢) انظر: ٥٠.

(٣) الاستراتيجية: في الأصل الأجنبي علم الخطط الحربية (وخاصة المؤدية إلى نصر نهائي على العدو)، ثم صارت تتداول كثيراً بمعنى التخطيط البارع الطويل المدى المفضي إلى تحقيق الأهداف الكبرى.

بهذه الشريعة ومصدرها الإلهي. فإنه شجرتها وهي ثمرته، وإنه لأساس لها ومنهل، وإنها لمِنْ أكبر الأدلة إليه والبراهين عليه.

٣- الآثار المرجوة:

لقد كان - على مدار التاريخ - أهمَّ مقياس لمعرفة نهضة الأمة وحضارتها مدى تَشَبُّعِها بمقاصد شريعتها وإحيائها لها علماً وعملاً والإقبال الواسع على فقهها بالمعنى العميق، وبالعكس كان البعد عن روح الشريعة والابتعاد عن فقه مقاصدها مترافقاً مع انحطاطها، ولذا كان الخروج من الواقع المزري المتخلف - الذي لم يعد خافياً على أحد - منوطاً بالعودة الصادقة إلى تحكيم الشريعة وفقه مقاصدها؛ وهو ما يُنَبِّه عليه الشعار المشهور «لن يَصْلُحَ آخر هذه الأمة إلا بما صلُح به أولها» الذي ينبغي أن نفهمه على ضوء الأسس والمقاصد وليس باعتبار الفروع والوسائل. وهذا كان هاجس كثير من كبار الإصلاحيين الذين علموا أن شجرة النهوض الحضاري الحقيقي لهذه الأمة لن تنبت إلا من بذرة الوعي العام بمشروع المقاصد المؤسس على قاعدته الأصيلة من الإيمان بالله ورسوله (الأصالة بمعناها الإيجابي)، والمنتج لثمرته اليانعة من الاجتهاد الشرعي الصحيح والذي يدفع بدوره إلى التغيير النفسي والاجتماعي والسياسي (تجديد فهم الدين). والقبول - على صعيد وسائل الحياة - بكل جديدٍ ضمن شرطٍ وحيدٍ هو أن يكون استعمالها واستخدامها وفق المقاصد (المعاصرة بمعناها الإيجابي). وهذا المشروع الذي تتعانق فيه الأصالة والمعاصرة هو الوحيد الذي تتجاوب معه جميع الطاقات المختزنة في هذه الأمة، والذي يتكفل وحده بتحريكها بكل قوة، لتندفع بدورها عبر تفجير الطاقات وخاصة الاجتهادية والإبداعية باتجاه التغيير الصحيح الشامل على كافة المستويات، وفي شتى الأصعدة بما يعيد لهذه الأمة مكانتها التي تليق بها، بعد تخليصها من عوامل الوهن والتهميش التي أحاطت بها، ويفتح للإنسانية جمعاء أبواب الهداية، ويُهَيِّئ لها فرصة نجاة حقيقية مما تعاني منه في حياتها الحالية والمستقبلية.

٤- جهود السابقين:

من المؤكَّد أنَّ الأخذ بمقاصد الشريعة قد كان جوهر مشروع الشاطبي في كتابه القيِّم «الموافقات» ومنطلقه في الإصلاح[1]، كما اقتفى أثره عدد من دعاة الإصلاح- وخاصة في

---

(١) را: الشاطبي ومقاصد الشريعة للدكتور حمادي العبيدي: ١٩٥ وما بعد. وقد استشهد بما ذكره =

العصر الحديث- منهم العلامة محمد الطاهر بن عاشور في كتابه القيِّم أيضاً «مقاصد الشريعة الإسلامية» واللذان يُعَدُّ كلٌّ منهما رائداً في عصره، ولا غنى لأي باحث في هذا العلم عن الرجوع إلى كتابيهما اللذين تخللهما فترة ركود واضحة المعالم، حيث سبق الأول (الشاطبي) عدد من أفذاذ العلماء كالجويني صاحب «البرهان» و«الغياثي» وتلميذه الغزالي صاحب «الإحياء» و«الشفاء» والعز صاحب «القواعد» وتلميذه القرافي صاحب «الفروق»، وابن تيمية صاحب «الفتاوى» و«السياسة الشرعية» وتلميذه ابن القيم صاحب «إعلام الموقعين» و«الطرق الحكمية» أو ممن سبقهم من العلماء وخاصة ممن اعتمدوا في فقههم على «المصالح» أو «الاستحسان» المبني عليها كالإمامين أبي حنيفة ومالك. وبصورة عامة كان المُجِلُّون في هذا الميدان حكماء الإسلام يقودهم نبيهم وحكيمهم الأكبر ومعلمهم الأعظم سيدنا محمد ﷺ ومن بعده خلفاؤه الراشدون سيما «الفاروق عمر» و«الإمام علي» رضي الله عنهم أجمعين؛ فقد كان لاجتهاداتهم بصمات لا تمحى في هذا العلم. وأعقب الثاني (أي: ابن عاشور) دراسات كثيرة معظمها جامعي جادّ قام بها عدد من الأساتذة الذين تنبَّهوا - ونبَّهوا - إلى أهمية المقاصد.

وأقتصر بهذا المرور السريع على جهود السابقين لوقوف كثير من هذه الدراسات المشار إليها عند تلك المحطات الرئيسة في تاريخ المقاصد[1]. إلا أنه لايسعني إلا التوقف للاعتراف بفضلها الكبير حين هيَّأت لي هذه الجهود التربة الصالحة لاستنبات البحث، إذ يتبين بجلاء لكل مطالع لها أن فكرة المقاصد لم تولد دفعة واحدة، وأن مسيرتها لم تتوقف عند حد يمثل كلمة فصل نهائية (إجماعاً مُحَقَّقاً مستنداً إلى نص)، ومن هناوضعت بين يدي منطلق البحث، بل فتحت عيني على إشكاليته[2]، كما فتحت كُوَىً لحلِّها، لكنَّها لم تأتلف في

الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في كتابه: « أعلام الفكر الإسلامي»: ٧٣.

(١) انظر مثلاً: « نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» للدكتور أحمد الريسوني: ٣٩، و« نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور» للدكتور إسماعيل الحسني: ٣٩، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور محمد سعد اليوبي: ٣٩. وحَرِيٌّ بمن يريد مزيداً من الاطِّلاع على المقاصد وما كتب عنها أن يعود إلى مصادرها المدون قسم كبير منها في ثبت المصادر لهذه الرسالة.

(٢) يُعَبَّر بالإشكالية عن المسألة التي تطرح وتثير عدداً من الإشكالات، وتتشعب إلى عدد من المشكلات المترابطة، بخلاف المشكلة التي لها وجه واحد. وهذا اصطلاح درج عليه عدد من الكتاب المعاصرين. وَلْيَعْذُرْني في استعماله من لا يرغبُ في تناوله إما لأن فصيح اللغة لا يُؤيده، وإما سداً لذريعة التقليد للآخرين- ولو في الشكل-؛ ولكني لم أعثر على مصطلح آخر أوفى بالتعبير عن مضمونه ولا مُشاحَّة في الاصطلاح.

حلٍّ متكاملٍ يمتاز بمنهج علمي يُقرُّ بِهِ العقل ويطمئن له القلب، وهذه هي المهمة الرئيسة التي يضطلع هذا البحث بالقيام بها، واستكمال تعيين المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، بناءً على استقراء نصوصها بالدرجة الأولى، واعتماداً إلى منهج يمتاز بما ذُكِر آنفاً، وهادفاً إلى متابعة التجديد المنضبط بالأصول، ولا غرو فطبيعة العلم التراكم.

٥- مُنْطَلَق البحث:

درج الأصوليون على حصر مقاصد الشريعة الإسلامية العامة في خمسة صفَّاها الغزالي على النحو التالي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[(١)]، ولم أعثر قبله على من ذكرها سوى تلك الإشارة القوية إليها من شيخه الجويني[(٢)]. وجاء الآمدي من بعده فكان أول من صرَّح بانحصارها فيها مُعلِّلاً ذلك بأن الواقع يدلنا على انتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة[(٣)]، ومع كثرة التقسيمات التي أوردها العز بن عبد السلام للمصالح فلم يفرد هذه الكليات الخمس بالحديث، ولم يسمِّها باسمها[(٤)] في إشارة قوية محتملة منه لعدم التسليم بهذا الحصر، وحكى تلميذه القرافي إضافة مقصد سادس هو العرض[(٥)] واعتمده من بعده ابن السبكي[(٦)]، ومن بعدهما الشوكاني[(٧)]، وقسم ابن تيمية المصالح إلى قسمين:جلب منافع ودفع مضار، فذكر من جلب المنافع حقوق المسلمين بعضهم على بعض وغيرها، وذكر أن: « دفع المضار بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان التي حصر فيها بعض الناس المصالح » وأضاف:«ومن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر»[(٨)]، بينما قسم ابن فرحون مقاصد الشريعة إلى خمسة أقسام هي: ما شرع لكسر النفس كالعبادات،

---

(١) ر: المستصفى له: ١/ ٢٨٧.
(٢) ر: البرهان:٢/ ١١٥١.
(٣) ر: الإحكام له: ٣/ ٢٥٢.
(٤) ر: مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام للدكتور عمر بن صالح: ١٤٦.
(٥) ر: شرح تنقيح الفصول: ٣٩١.
(٦) ر: جمع الجوامع للسبكي: ٢/ ٢٨٠.
(٧) ر: إرشاد الفحول: ٢١٦.
(٨) ر: مجموع فتاوى ابن تيمية: ١١/ ٣٤٣، وهذا تصريح منه برفض حصر مقاصد الشريعة بالخمس الشهيرة.

وما شُرِع لجلب بقاء الإنسان كالطعام والشراب والنكاح، وما شُرِع لدفع الضرورات كالبياعات والإجارات، وما شُرِع تنبيهاً على مكارم الاخلاق كالهبات والصدقات، وما شُرِع للسياسة والزجر وعَدَّ من هذا القسم ما شُرِع لصيانة الوجود وحفظ الانساب والأعراض والأموال والعقول[1]، أما الشاطبي فقد ذكر أن مجموع الحاجيات، ومجموع التحسينيات يصح عَدُّ كُلٍّ منهما بمثابة فرد من أفراد الضروريات[2]، كما اعترف إبان تعريفه لفروض الكفاية بوجود «مصالح عامة لجميع الخلق قصد الشارع لإقامة وجودها»[3]، ولكنه وقف عند هذا الحد خلافاً لابن عاشور الذي عُنِي بهذا الجانب، وذكر من المقاصد الإصلاح الفردي والإصلاح الاجتماعي والإصلاح العمراني[4]، وكان رائد التجديد بحق حين صرَّح بأن: « المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة»[5]- - فأكمل فتح الباب على مصراعيه من بعده لإعادة النظر في مسألة حصر المقاصد بهذه الكليات الخمس، وأخذت أقوال العلماء تتوالى في نقد هذا الحصر، وأضاف إليها كثيرون منهم ما ارتآه مناسباً؛ فهذا أضاف العدل، وذاك الحرية، وآخر حقوق الإنسان، وكثيرون الدولة. ويكاد معظم الباحثين المعاصرين المتخصصين تتفق كلمتهم على ترجيح كفة هذا الاتجاه. ومن هؤلاء العلامة علال الفاسي، والشيخ محمد الغزالي، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور طه جابر العلواني، والدكتور جمال الدين عطية، والدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، والدكتور أحمد الريسوني، والدكتور يحيى محمد وسواهم كثر[6].

ومع ذلك كلِّه لا يسعني إلا الاعتراف بأن المذهب السائد طيلة قرون متطاولة كان يميل إلى حصر المقاصد بالخمس التي درجت عليها بحوث معظم الأصوليين والفقهاء القدامى الذين رُبَّما لم يروا في مقصدي الرحمة والهداية- كما ذهبتُ إليه- شيئاً غير الدين ذاته [وإن تعلَّقا- على الترتيب- بالخلق عامة والبشرية كافة]. كما أن عيشهم في كنف الأمة الواحدة التي تمثلها دولة إسلامية مترامية الأطراف ربما أبعد عن شعورهم التصريح

---

(١) باختصار عن تبصرة الحكام له: ٢/ ١٣٣، ومفاد كلامه قريب مما ذكر سلفه (ابن تيمية).

(٢) ر: الموافقات: ٢/ ٢٣.

(٣) ر: الموافقات:٢/ ١٧٧.

(٤) ر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٣٩.

(٥) ر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٦٣، ولكن لم يتابع هذا المقصد بالتفصيل المطلوب.

(٦) ر: بعض تفاصيل آرائهم في: نحو تفعيل مقاصد الشريعة للأستاذ الدكتور جمال الدين عطية: ٩٨و.

بمقصد الشارع إليها، بينما لّما تهدَّد هذا المقصد تماماً على يد (الاستعمار) الجديد صرَّحوا به جَلِيّاً[كما رأينا عند ابن عاشور ومن جاء بعده]. وأيّاً ما كانت أسباب الاقتصار على بعض المقاصد عند القدامى- أو المحدثين تقليداً لهم-، فلا يزيد هذا إشكالية بحث المقاصد وتعيينها إلا أهمية.

٦- إشكالية البحث:

لقد كان المفروض على الأمة تجاه مقاصد شريعتها، ومُحَدِّد توجيهاتها، والدور الذي يُفترَض أن تُؤَدِّيَه في حياتها، أن تُخَصِّص أو تُكَلِّف واحداً- على الأقل- من مراكز البحوث والدراسات الاستراتيجية ليقوم بدراسة هذا الموضوع بكل دقة وموضوعية وشمول، وبحثه على أرقى مستوى علمي لتجلية أبعاده واعتماد نتائجه، ولكن هذا لَّما يتوفر بعدُ لأسباب يخرج تحريها عن نطاق البحث، وما أزال أستغرب إعراض ذوي الشأن- في هذه الأمة- عن هذا الشأن[١].

وكانت المشكلة – على الصعيد المعرفي- التي استحوذت على جُلِّ اهتمامي هي في تعيين المقاصد العامة وحصرها على وجه يمكن أن يقطع الطريق أمام استئناف الاجتهاد فيها- إذا حظيت بالقبول العام-، الأمر الذي يفترض اكتشاف آلية مفيدة لهذا الحصر يفرضها العقل ويقبلها العلم ويدعمها النص. وبما يتجاوز بل يتفوق على الآليات القديمة التي استسلمت لدعوى الإجماع في هذا الحصر والتي تُفَنِّدُها اعتراضات وإيرادات

(١) ولذا قد شمَّرْتُ منفرداً إلا من استعانتي بالله تعالى وتوفيقه ثم من الاستفادة من عدد كبير من الكتب المذكورة في مصادر البحث وغيرها معترفاً أنه لم يُتَح لي من الوقت الكافي للاطلاع على جميعها مع أهميته، وأهميتها باعتبارها تمثل ثمرة عصور، وعصارة جهود متخصصة يتوجب اعتماد ما اتفقت عليه، والاجتهاد فيما اختلفت فيه. يحدوني شعور الصحابي الجليل «زيد بن ثابت» رضي الله عنه حينما كُلِّف بجمع القرآن وكتابة ألفاظه «والله لو كلفوني بنقل جبل ما كان أثقل عليَّ مما أمرني به من جمع القرآن»- ر: المعجزة الكبرى: القرآن للشيخ محمد أبو زهرة:٣٠- فكيف إذا كان الموضوع يتعلق بمعاني القرآن ومقاصده؟! ، وهو مقام «التوقيع عن رب العالمين». فليحاذر امرؤٌ حين يقابله ربه فيسأله: مِنْ أين قلت عني: «إن هذا مرادي ومقصودي؟» . وكانت هذه أول شكاية- على الصعيد النفسي-في طريق البحث- وهي تهيُّب الموضوع-، ولكنها وضعت بين يدي أيضاً أساس حلِّها وهو تجنب الخرص والظن والتخمين. واقتفاء السبيل الذي يلتقي مع الحقيقة والعلم واليقين فكان لا بد من اعتماد الاستقراء المفيد للقطع. وخاصة على مستوى تحديد المقاصد العامة العليا ثم على مستوى أبنائها المباشرين من المقاصد المتفرعة عنها...كما سنرى .

واستدراكات في القديم والحديث[1].

كان المنطلق من اتفاق معظم الأصوليين على حصر مقاصد الشريعة بالكليات الخمسة الشهيرة «الدين- النفس- العقل- النسل- المال»؛ وابتدأ طرف خيط الإشكالية من سؤال: إذا كان الدين - ونصوصه بوجه خاص- هو منبع التعرف على المقاصد - وهذا «مسلَّم» - فكيف يكون الدين مقصداً للدين؟!. وهل يمكن للشيء أن يكون مقصداً لذاته؛ وإذا خرجنا من هذا الإشكال سرعان ما ندخل في إشكال آخر يمكن صياغته بصورة سؤال أيضاً كالتالي: إذا ساغ فصل الضروريات الأربعة الأخيرة- أعني: النفس والعقل والنسل والمال - من الدين- مع أنها منه في الصميم- وتمييزها عنه - لاعتبارات لا شك في أهميتها-؛ فهل هناك مقاصد أخرى يتوجب تمييزها عنه أيضاً، لتوفُّر جميع مُسوِّغات تمييز تلك الضروريات الأربعة؟! . وبعبارة أخرى هل هناك من اعتبارات أخرى مساوية للأُولى أو هي منها أَوْلَى تفرض تمييز مقاصد أخرى؟!. وإذا كان الجواب على هذا الإشكال بالإيجاب؛ فما هي تلك المقاصد التي يمكن إضافتها؟. وكيف لنا أن نطمئن إلى وجه الحصر فيها - بعد ذلك-؟!. تلك هي الأسئلة التي يتوجب الإجابة عليها. ويُرشِّح هذا الوجوب، ويُدعِّمُه شبهاتٌ يمكن إثارتها لم أجد - مع الأسف- ما يشفي الغليل في الإجابة عنها؛ منها: إذا كان الإنسان بصفته فرداً جديراً بأن تخصص له مقاصد ثلاثة فلِمَ لا نجد للإنسان بصفته مجموعاً- مجتمعاً أو أمةً أو إنسانية- أيَّ مقصدٍ يخصه؟! وإذا كانت هذه المقاصد موجودة - وهي كذلك فعلاً- فَلِمَ لَمْ يُعبَّرْ عنها بصراحة كما تم التعبير عن المقاصد الخاصة بالإنسان بصفته فرداً؟ أو ليس هذا نوعاً من التناقض مع عدد من مقولات الدين الرئيسة وقواعده الفقهية والأصولية (من مثل ترجيح المصلحة العامة على الخاصة- حين تعذر الجمع بينهما-)، وخصائصه الذاتية (من مثل العموم والشمول)؟! ثم كيف نخرج من كل هذه الاعتبارات التي لا تزال شوائب من النظرات الذاتية عالقة بها! إلى رحاب نظرة أكثر موضوعية تجعل من موضوعها أقرب للاتفاق ؟ .

٧- منهج الحل (الآلية المنطقية في تعيين المقاصد):

لقد سيطر عليَّ هاجس الإجابة على تلك الإشكالية بكل تشعباتها إلى أن فتح الله عليّ بما أرجو فيه الصواب، ولقد تحدد المطلوب: إنه آلية مؤسّسة على رؤية شاملة؛ تنطلق من

(١) را: منطلق البحث:١٧.

قطعيات الشريعة، وتنتمي إلى منهج عقلي صارم؛ بحيث تنتهي إلى طريقة أكثر دقة، وأشد عمقاً في تحديد المقاصد[1]. وقد أسعفني- في هذا أحد الفروع الرئيسة للشريعة وهو- علم العقيدة[2] لأنه يستند إلى مبادئ ومناهج عقلية خالصة من جهة، ومؤيَّدة بنصوص قطعية في ثبوتها ودلالتها من جهة أخرى؛ فكان الانطلاق من إحدى بدهيات هذا العلم، أو مسلماته الأولية غير القابلة للطعن وهي بالذات اليقين بالوجود لأنَّ العدم لا يصلح أن يكون أساساً له[3]، وبعد التسليم بأساس الوجود يقوم العقل بتقسيمه إلى ذاتي (الخالق) وتبعي (المخلوق) لأنه لا يتصور إلا ذاك نظراً لكونه التفسير الوحيد المقبول للوجود[4]، ولا مجال بين قسميه لأي اتحاد أو حلول، ومن ثَمَّ الرفض البات لفكرة «وحدة الوجود» بشقيها:

المادي: الذي يكفر بالخالق ويتخذ له شعاراً: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] ومن هؤلاء الملحدون والطبيعيون والوجوديون.

والمثالي[5]: الذي ينكر المخلوق ويتخذ له شعاراً: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ

---

(١) را: لمزيد من التفصيل:٢١١، والبحث الذي أعددته بالعنوان نفسه(بين القوسين)، والذي قامت مجلة جامعة دمشق- مشكورة- بنشره في عددها: ، بتاريخ: .

(٢) من المعلوم أن العقيدة-أو علم التوحيد والكلام كما هو مشهور نعته في التراث- جزء رئيس من الشريعة، ومن الواضح أن مقصودي بالشريعة- هنا وفي الرسالة عموماً- هو معناها الأصيل الواسع الذي يعني: ما شرعه الله على لسان رسوله محمد صلى الله عليه وسلم- بغَضِّ النظر عن موضوعه ومجاله-، وأما الفقه- وإن أطلق عليه اسم الشريعة بالمعنى الضيِّق- فهو ثمرة للشريعة وداخل ضمنها بالمعنى الأوسع. - راجع: مفهوم الشريعة وعلاقة الفقه بها: ١١٩و-، وقد انعكس هذا على البحث سعةً وشمولاً.

(٣) ر: شرح البيجوري لجوهرة التوحيد بتحقيق الكيلاني وتتان: ٨٥و، ٤٤٦، وشرح الصاوي لها أيضاً بتحقيق مفتي دمشق الشيخ البزم: ٤٠٨، كبرى اليقينيات الكونية للدكتور البوطي: ١١٢، ١٤٠، العقيدة الإسلامية وأسسها للشيخ عبد الرحمن حبنكة: ٢١و.

(٤) لأن المسافة بين المادة والحياة يتعذر على العقل أن يفسرها إلا من خلال التسليم بخالقهما، وإذا ثبت أن للكون عمراً محدوداً- كما يؤكد العلم الحديث- استحال على العقل أيضاً الانتقال من العدم إلى الوجود إلا بالإقرار بواجب الوجود.

(٥) بالمعنى القريب من الفلسفة المثالية الغربية الممتد في جذوره التاريخية إلى السوفسطائيين اليونان التي لا ترى لهذا الواقع وجوداً حقيقياً وإنما هو أشبه بالخيال والظل. را: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم: ٤٥، ٢٣٤و، المذاهب الكبرى في التاريخ ترجمة ذوقان قرقوط: ٢٢٥و، فلسفتنا لمحمد باقر الصدر: ١١١و.

رَمَى ﴾ [الأنفال: ١٧] ومن هؤلاء بعض الفلاسفة وغلاة الصوفية.

فالحق كل الحق–وهو ما ذهب إليه معظم العقلاء– تقسيم الوجود إلى:

ذاتي واجب: وهذا ينفرد فيه الخالق– وتتلخص علاقته بنا بالإيجاد والإمداد والإرشاد، وعلاقتنا به بالمعرفة والعبادة والشكر[١].

وتبعي جائز: وهذا يشمل المخلوق الذي هو عبارة عن عوالم المخلوقات البالغة الكثرة لدرجة تكاد تكون (شبه لا نهائية)، ولها خالق واحد هو رب العالمين الذي يرحمها وعلاقتها به الخضوع له والتسبيح بحمده. ولا نقدر من خلال حواسّنا التعرُّف على معظم هذه العوالم، فتبقى فيما نسميه «عالم الغيب» الذي تتلخص علاقتنا به بالإيمان. وقليل منها يمكن لحواسِّنا أن تتعرف عليه، أو تطاله، ونطلق عليه اسم «عالم الشهادة» الذي يشهد الواقع أن الإنسان يحتل فيه موقعاً متميزاً؛ مما يفرض تقسيمه إلى عالمين: «عالم الأشياء» الذي تتلخص علاقته بنا بالتسخير وعلاقتنا به بالانتفاع (حسب شرط الاستخلاف)، والعالم الآخر هو: «عالم الأشخاص» والمعني به الإنسان بوجه خاص، وينظر إليه بصفته فرداً أو مجموعاً، ومن الناحية الأولى يشتمل كل فرد على جانبين رئيسين: مادي وروحي، أو محسوس ومعنوي. وقد عبَّر عنهما علماؤنا بالنفس والعقل وهذا من ملحظ واقعه الحاضر، فإن أخذنا بعين الاعتبار مستقبله تَوَجَّب لحظ الذرية أو ما سماه علماؤنا بالنسل[٢].

ومن الناحية الثانية التي تلتفت إلى مجموع الإنسانية فإن لها في المنظور الإسلامي موقعاً هاماً ذا مضمون حقيقي، يتلخص مقصوده بالهداية.

ولكن هذا المنظور أيضاً– وككل دين أو فلسفة أو أي فكر آخر– يقسمها إلى صنفين رئيسين: صنف لم يسمع أو لم يقبل بهذا الدين فلم يستجب له فيبقى من أمة الدعوة؛ وصنف قبله وآمن به فصار من أمة الاستجابة. ويتلخص مقصد الإسلام فيها أن يكونوا أمة واحدة تظلهم خلافة راشدة.

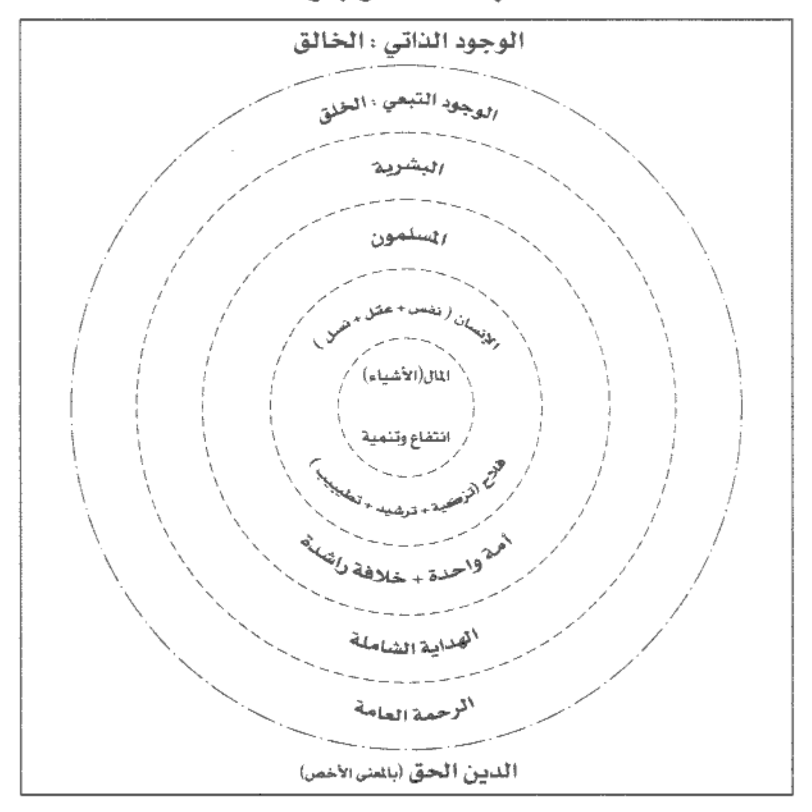
---

(١) وبهذا يمكن الإجابة على التساؤل الذي تم طرحه سابقاً ومفاده «كيف يكون الدين مقصداً للدين»، فيكون المؤدى: أن من مقاصد دين الإسلام العام الشامل– الذي هو بمثابة الإطار العام– الدينونة لخالق البشر– وسيأتي بيان ذلك مفصلاً– انظر: ٢١٧ و.

(٢) ويمكن لحظ الموضوع نفسه من زاويتي الإيجاد (بالنسل) والإبقاء (بحفظ النفس والعقل).

وبحلِّ هذه الإشكالية تتحدد المقاصد العامة للشريعة الإسلامية على نحوٍ أوفى وأتم مما راج عنها[1] بتوزيعها على وفق تلك المجالات والعوالم المتدرجة في الرتبة كُلٌّ فيما يخصه بدءاً من أدنى دوائرها وانتهاءً بأعظمها بحيث يمكن تقريبه بالشكل التالي :

مجالات الوجود



المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

---

(١) يتَّضِح ذلك إذا عدنا إلى المحاولات التأسيسية لتحديد المقاصد، وخاصة عند الجويني، والتي اعتمدها وهذَّبها من بعده تلميذه الغزالي، ولم يتجاوزها الشاطبي كثيراً- ر: البرهان للجويني:٢/ ١١٥١، والمستصفى للغزالي:١/ ٢٨٨، والموافقات للشاطبي:٢/ ٩- نجدها تشير إلى ارتباط أساس تحديدها بالحدود التي فرضتها الشريعة على الجرائم الكبرى(الردة، والقتل، والزنى والقذف، والسكر، والسرقة) حفاظاً على مقاصد الشريعة (الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال). وبالمقارنة مع الأساس المعتمد (في منهج الحل) يظهر بادياً للعيان مدى شمول هذا الأخير، وانسجامه مع الشريعة بكل تفاصيلها، ومراعاته لجانبي الوجود والعدم في المقاصد وأساس تحديدها.

يفيد هذا التصور الدائري المتداخل للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية إلى نوع من التشابك فيها بحيث يتغلغل تحكم المقصد الأعلى- على المستوى الكُلِّي فيما دونه بدءاً من عبادة الخالق بعد معرفته، فالرحمة بالمخلوق وله، وهكذا...، انتهاءً بمقصد الانتفاع من الأشياء (المسخَّرة) وفق شرط الاستخلاف، وما يقتضيه من حفظٍ للمال- الأشبه بالوسيلة- واستثمارٍ له. بما يُنبِّه إلى تسلسل عام لسُلَّم قيم المقاصد الإسلامية -كما سيأتي ذكره[1]-.

٨- اعتماد المصطلحات الشرعية:

ولا يفوتني التنبيه -في طور معالجة الإشكالية من جميع جوانبها- إلى مشكلة تم القفز عنها، وحان وقت العودة إليها، وهي مشكلة التعبير عن هذه المقاصد القطعية وتسميتها، وفي هذا الصدد وجدت أن التزام مصطلحات الشريعة ذاتها في التعبير عن مقاصدها أوفى بالغرض وأقوى في الدلالة،وأبعد عن اللبس، وأقرب إلى الوضوح والوفاق، وهكذا كان. فمثلاً قضية دوران الشريعة حول جلب المصالح ودرء المفاسد قضية مُسَلَّمة، وتستند في جذرها إلى مفهومي الصلاح والإصلاح القطعيين في الشريعة. إلا أنها قد تلتبس - في عصرنا- بالرؤية الغربية التي تدور حول المصالح المادية والدنيوية، فلا تأبه بأن تجعل من جميع المبادئ والقيم- كالحق والعدل والأخلاق والخير- قرابين يُضَحَّى بها على مذبح هذه المصالح إذا اقتضت الأمور ذلك- أي حين استفحال التعارض، كما يؤكده واقع تطبيقها في الماضي والحاضر[2]- ولذا بحثت عن اصطلاح آخر غير «المصلحة». وقد أسعفني بتوفيق الله ما كنت أسعى إليه من الحرص على الوصول إلى أعلى مستويات المقاصد وتمثلها في أقل عدد ممكن لتتفرع عنها بعد ذلك سائر المقاصد، فحين استقراء نصوص القرآن الكريم لاستخراج معانيه ومقاصده ومراميه وجدتها تدور كلها من أول سورة فيه وحتى آخرها على مفهوم «الرحمة» حتى كان مطلع كل سورة فيه «بسم الله الرحمن الرحيم» فاعتمدته بعد أن تبين لي أنه يلبي ويحقق المقصود على أتم وجه، فهو اصطلاح «شرعي» أولاً، وقطعي ثانياً، وأعمُّ من مفهوم المصلحة - إذ هي من مقتضياته- ثالثاً، وأعمق وأرحب في الدلالة على مقصود الشريعة رابعاً، وأقرب إلى الالتقاء والوفاق بين جميع

(١) را: ترتيب المقاصد: ٧٤و.

(٢) وليست مأساة فلسطين وأفغانستان والعراق وغيرها عنا ببعيد.

التيارات والاتجاهات الإسلامية[١] خامساً، وأدعى إلى قبوله والاستجابة إليه محلياً وعالمياً سادساً. ولئن انعكس شيء من «عدم الضبط»- في فهمنا واصطلاحاتنا على المقاصد- بسبب من عموميتها المفرطة- كالرحمة والهداية- فإن هذا لا يستدعي تجاوزها واستبدالها بما هو أدنى منها، ثم إن الضبط- على أهميته- اصطلاح عند فقهاء الشريعة لا يصلح له أن يغير أو يتحكم في الشريعة ذاتها أو مفاهيمها ومقاصدها الكبرى على وجه التحديد، وإلا عارض هذا كون الشريعة حاكمة غير محكومة -على حدِّ تعبيرِ الشاطبي[٢]-.

وعلى هذا مشيت في سائر المقاصد- كما أومأ إليها المخطط السابق، وكما سيأتي بيانه بالتفصيل في بابها المخصص لها-. ولرُبَّما كانت بعض التسميات والعناوين ما تزال بحاجة إلى مراجعة إلا أنه لا شك في قطعية المعنى والمضمون ومناسبته لسياقه. فمثلاً: التعبير عن أحد المقاصد المتفرعة عن مقصد الهداية بمواجهة سنة الابتلاء، في النفس منه شيء، ولكن ليس في معناه ولا فحواه، ولا في موقعه أو انتمائه؛ وإنما يكمن في مجرد التعبير اللفظي عنه (أو مبناه).

٩- أسباب اختيار الموضوع:

كان الحصول على إجابة شافية على الإشكالية السابقة بكل تشعباتها نواة التوجه إلى اختيار المقاصد موضوعاً لهذه الرسالة، ثم تطور الأمر إلى محاولة صياغة نظرية[٣]

---

(١) جنح بعض التيارات الإسلامية إلى الاستخفاف بقاعدة «المصالح» وزعم أنها فكرة أجنبية زرعها المستعمر لنسف مفاهيم الشريعة الصحيحة. ولو تريث قليلاً في تفكيره واستوعب موروثنا الثقافي الأصيل من قَبْلِ العز بن عبد السلام المتوفى عام ٦٦٠هـ- وهو الواضع لكتابه الشهير المسمى بقواعد الأحكام، ومحوره العام : دوران الشريعة حول جلب المصالح ودرء المفاسد-، ومِنْ بَعْدِه؛ لاضْطُرَّ إلى مراجعة دعواه، ونسف زعمه ذاك من الجذور. وقد التبس عليه الأمر من الاشتراك في لفظ "المصلحة"، والمصلحة عندنا تتجلى في الرحمة والهداية والوحدة وحفظ النفس والعقل والنسل والانتفاع بالمال، وليس إبادة شعوب بكاملها من أجل ألا تنخفض قيمة عملة ما سنتاً واحداً أو تقل رفاهية المترفين شعرة واحدة. فهذه من أفظع الجرائم بكل المقاييس وليست مصلحة إلا عند الطواغيت الذين يُلَوِّنون الأشياء حسب النظارات التي يحملونها.

(٢) را: الموافقات للشاطبي: ١/ ٧٩.

(٣) حدَّد أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي معنى النظرية بأنه: «المفهوم العام الذي يؤلف نظاماً حقوقياً موضوعياً تنطوي تحته جزئيات مُودَعة في أبواب الفقه المختلفة، كنظرية الحق..»- الفقه الإسلامي وأدلته: ٤/ ٧ -. وهو أقرب إلى تحديد مضمون النظرية، ويمكن أن يُعَبَّر عن مفهومها بأنه: « نسق [مجموعة من القضايا المرتبة في نظام معين- ر: المعجم الفلسفي للدكتور مراد وهبة:٤٤٧-] يحاول =

متكاملة[1] عن المقاصد العامة -خاصة- بكل ما تتطلبه من شروط وأركان وتجريد وتعميم وغيرها . وكان لا بد من تقديم الأصالة في ثوب المعاصرة فنجمع في آن واحد بين الأساس الشرعي للموضوع، والطرح العصري له الذي يقتضي تناوله على ضوء جميع المعارف والتجارب، مع التعريج إلى الآثار، ومروراً بوضع الضوابط والقواعد للأحكام، ولا أخفي أيضاً مشاعر اعتزازي بكمال هذه الشريعة العظيمة وحكمتها البالغة التي كانت تعتلج في صدري لتجد لها متنفساً في عدد من سطور الرسالة كما حصل مثلاً في تبيان الانسجام التام بين مقاصد الشريعة وكلٍّ من أصولها وفروعها وخصائصها[2].

١٠- الأصالة والمعاصرة:

أنتقلُ من أسباب اختيار «موضوع المقاصد» إلى ما يتعلق بمنحى بحثه من الجمع بين«الأصالة والمعاصرة» اللذين ينبغي تحديد مصطلحيهما بوضوح خاصة وقد وردا في صلب عنوان الرسالة[3]. وقد أخَّرت بيانهما إلى هذا الموقع لنتلمس مما سبقه مثالاً محسوساً عليه.

لا يُعَدُّ ما ورد في (قواميس) اللغة ومعاجمها كافياً في التعبير عن مدلوليهما، فمما ورد فيها أن الأصالة مشتقة من الأصل ويأتي بمعنى الحسب، والمعاصرة من العصر بمعنى الدهر.

وقد تداولت الألسنة هاتين الكلمتين كثيراً حتى غدتا مشبعتين بمعان أخرى غدا فيها المعنى اللغوي الأصلي لهما قاصراً عن بيانهما، فكثيراً ما يطلقان لمعان ذات مفهوم سلبي[4]، كما

الإحاطة بموضوع معين – أو مفهوم عام- من مختلف جوانبه وأبعاده، بحيث يؤلف بين جميع الأحكام المتعلقة به مع قواعدها وضوابطها». ويُعَدُّ «التعبير بالنظرية في مبحث المقاصد ارتفاعاً بالصياغة التشريعية إلى درجة التأصيل الكلي مما يشير إلى عمق المحتوى الحضاري في التشريع فضلاً عن التجريد والتعميم الشكلي، في الوقت الذي لا يقفل الباب أمام المراجعة والتصحيح والتقويم» -بتصرف يسير عن نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور للدكتور إسماعيل الحسني: ٣٠-.

(١) بحيث لا تقتصر على ما عند الشاطبي أو ابن عاشور أو غيرهما -كما صنع بعض الباحثين- وإنما يتم بحث موضوع «المقاصد» [العامة] بوجه عام وشامل.

(٢) را: فصل موقع المقاصد العامة من الشريعة: ١١٧و.

(٣) راجع لمزيد من التفصيل المبحث المُهِمَّ حول «إشكالية الأصالة والمعاصرة» الذي قمت بإعداده، وقامت مجلة جامعة دمشق بنشره. - ر:عددها: ، تاريخ: -.

(٤) فمن مفهومها السلبي استعمال الأصالة بمعنى العادات والتقاليد الموروثة (التراث) الذي قد ينتهي إلى الأساطير في سياق يغمز المغرضون فيه من طرف خَفِيٍّ أو جَلِيٍّ بالدين. حتى غدا جائزاً في عرف هذا الاستعمال أن يقاس الدين بـ (الفولكور) أو بالعكس، أو اعتبارهما شيئاً واحداً.

=

يطلقان أحياناً لمعان ذات مفهوم إيجابي؛ حيث تعني الأصالة بموجبه تأسيس البناء الفكري للإنسان والتوجه العملي له على القواعد والعناصر الأصيلة (الثابتة) في شرعة ربه (بما تشمل من عقيدة وأخلاق وأنظمة تشريعية)، وبعبارة أخرى تعني الأصالة- في جوهرها- الاستنارة بالوحي الإلهي الذي يمثل خطاب الله الحاكم لعباده المحكومين، وفي إطار المُحْكَم من مضامينه -أياً كان مجالها- بالدرجة الأولى[1]. وهي بهذا التحديد خارجة بالتأكيد حتى عن مفهوم «التراث» الصحيح ومضامينه-بما فيها الفقه- والتي هي من صنع الإنسان في فترة ماضية، ومتأثرة قطعاً بظروفه الداخلية والخارجية التي يندر تكرارها بكل حذافيرها.

وأما المعاصرة فهي في مفهومها الإيجابي تعني الانفتاح العقلي على جميع المعارف والتجارب البشرية (من الناحية النظرية) والاستفادة من كافة السنن والقوانين المنبعثة عنها في حل المشكلات الناجمة عن الحركة الواقعية للبشر، وتطوير وسائل حياتهم بما يعود عليهم بالنفع (من الناحية العملية) فجوهرها تنمية الحياة الإنسانية.

والمعاصرة- بهذا المفهوم الإيجابي الصحيح- بناءٌ مُؤَسَّسُ على الأصالة- بمفهومها الإيجابي الصحيح- فلا تناقض بينهما ولا تضاد[2].فالأصالة لا تقتضي المحافظة على كل

وأما المعاصرة فهي ترادف عندهم الحداثة، بمعنى نبذ القديم، بل أشاعوا مفهوم «ما بعد الحداثة»، الذي يصب مضمونه الحقيقي في خانة «العولمة»، التي يُروِّجون لقدومها لا محالة، وهي في جوهرها تعني: «سيادة مفهوم التنميط (خلافاً للمفاهيم القديمة: كالكرامة، والحرية)، وذلك من أجل إحكام السيطرة، وترسيخ قيم الاستهلاك، لتحقيق المزيد منه لصالح القوى الكبرى المتحكمة بالإنتاج» حتى لن يعدو الإنسان فيها أن يكون سلعة أو شيئاً؛ فالمعاصرة - بهذا المفهوم السلبي- أو العولمة- في آخر تقليعاتها - باختصار هي: «استغلال كل شيء من أجل - ما يُسَمَّى- حضارة التشييء (مسخ الإنسان) »- را: رحلتي الفكرية للدكتور عبد الوهاب المسيري؛ وخاصة: ١٩٣و.

(١) وهي قطعيات الدين ومنه أصول الشريعة المتفق عليها ومقاصدها العامة -كما سنرى- والتي يمثلها أفضل تمثيل مواضع الإجماع الحقيقي المستند إلى نص وليست دعاويه الكثيرة الشيوع. راجع مفهوم اتباع الشريعة: ٢٣٩و.

(٢) وظاهرٌ من خلال ذلك أنها بهذا المفهوم الإيجابي على طرفي نقيض من ذاك المفهوم السلبي لهما- الذي سبقت الإشارة إليه-.ولكن يبقى الأهم هوما ذكرته في المتن أعلاه من أن الأصالة والمعاصرة سواء في مفهوميها السلبي أو الإيجابي -كلاً على حدة- ليستا من المفاهيم المتضادة، بل كل منهما تصب في خانة الأخرى بالمُحَصِّلة- راجع المقال المهم للعلامة "محمد حسين فضل الله" بعنوان: "الأصالة والتجديد ليسا من المفاهيم المتضادة" في نشرة "فكر وثقافة" التي تصدرها "حوزة المرتضى العلمية"، العدد الأول-.فإذا اقتصرنا على المفهوم الإيجابي لهما -لأنه المقصود- نجد أن من =

يقتصر -مثلا- في تفسير الكون والحياة والإنسان على العنصر المادي يناقض الأصالة التي تأمره بالانفتاح على عالم الغيب، وفي مقدمته الإيمان بالله. دون أن يُفهَم من هذا تفسير كل شيء على أساس الغيب؛ فهذا معارضٌ للأصالة ذاتها -قبل معارضته للمعاصرة- لأنها تقضي بأن لكل ظاهرة سبباً وقانوناً ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].وتُحرك الأصالةُ نفسها كرةَ الكشف عن هذه الأسباب والقوانين إلى ملعب «المعاصرة» ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]. فصواب قضية السببية هذه ليس في نكران الأسباب والقوانين ولا في تأليهها أيضاً، وإنما هو باختصار يكمن في عدم اكتساب الأسباب والقوانين فاعليتها من ذاتياتها وإنما تستمده من الله تعالى (مُسَبِّبُ الأسباب ومُبْدِعُ القوانين)؛ ﴿أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ (أوالأسباب والقوانين في المعاصرة بمفهومها السلبي) ﴿خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (الإله الحق في الأصالة بمفهومها الإيجابي) [يوسف: ٣٩]، فالأسباب كلها مؤثرة وإلا ما كانت أسباباً، والقوانين كلها عاملة وإلا ما كانت قوانين ولكنها كلها كانت وما زالت في قبضة الله: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣]، فالسببية التي نوقن بها لا تعني إلغاء التأثير في كل الأشياء، وإلا غدا الكون كُلُّه لا معنى له، ولكن ليس من لوازمها في شيء الاستقلالية المطلقة لها. حتى إنَّ الله ذاته - في مفهوم المعاصرة السلبي- {إن كان موجوداً} فليس من شأنه، أو لا يَقْدِر، أن يغيِّر قانوناً في الكون أو أن يجعل سبباً متخلفاً عن إنتاج مُسَبَّبِهِ- سبحان الله وتعالى عما يقولون علواً كبيراً- في مناقضة صريحة للأصالة في مفهومها الإيجابي ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، فهو خالق الأسباب والمسببات، ووكيل القوانين والعلاقات. ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨-٧٩].

والحق في قضية الغيبية هذه أيضاً ليست في إنكار الغيب جُملَة، ولا في قبول كل أسطورة وخرافة باسمه أو تحت عباءته، وليس من لوازمها في شيء التصديق بكل شيء غيبي يتناقله الناس، بل هي ذاتها تنكر ذلك وتعلم أن إنكاره لا يعني إنكاراً للغيب في ذاته ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨].وإنما الحق في قضية «الغيب» والإيمان به أنه توسُّع في الرؤية أَسَّس له الشرع الذي هو:﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ *الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢-٣]، وقضى به العقل - في تعليله الوحيد المقبول للوجود والحياة -، وقرَّره العلم - الذي يكتشف في كل يوم جديداً كان بالأمس غيباً-؛ دون أن يعني بأية حال استسلاماً للانفلات من السببية الذي يؤذن بالفوضى ويقضي بالانحطاط كما هو حال المسلمين وواقع حياتهم الآن لأنه أبعد ما يكون عن الأصالة والمعاصرة (بمفهوميهما الإيجابيين)، وأقرب ما يكون من الأصالة والمعاصرة (بمفهوميهما السلبيين).

فهذا التوازن الدقيق بين الغيبية (الإيمان بعالم الغيب) والسببية (ضرورة اتخاذ الأسباب والسير =

قديم ونبذ كل جديد، كما أن المعاصرة لا تعني قبول كل جديد ورفض كل قديم لمجرد كون هذا حديثاً وذاك قديماً. وإنما تعني كلتاهما إثبات ما شهد الواقع والتاريخ له بالصحة أو الفاعلية وتجاوز ما شهدا له بالعكس. ومن هنا فقضيتهما قضية واحدة ذات وجهين، وهي قضية الحق التي لا يغيرها مجرد شروق شمس يوم جديد أو غروبه، كما أنها بالمقابل ليست حكراً على جيل، ولا يمكن تحويل حاضرنا كُلِّه إلى ماض، ولا ماضينا كُلِّه إلى حاضر، «وكم ترك الأول للآخر». ولكن لابدَّ للوصول إلى الحقيقة في أي جيل من اعتماد مرتكزاتها المتمثلة في شريعة الحق، وهذا حق الشريعة. ثم الانطلاق في استيعاب أبعادها على ضوء العقل السديد وفهمه لقوانين الكون المديد، وهذا فحوى المعاصرة؛ وهكذا أفهم العلاقة الصحيحة بين الأصالة والمعاصرة.

ولعل بحثي هذا خير دليل على هذا؛ فمن الأصالة كان انطلاقي في حل الإشكالية- كما أسلفت - ، ومن المعاصرة كان رفضي للتسليم بدعوى الإجماع -كما ذكرت -، وبشيء من الأناة والمعاناة أثمر اللقاء والالتقاء، وأنجب هذا المولود النجيب -إن شاء الله تعالى- والذي سُمِّي[1]:

"المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة"

١٢ - خطة البحث:

بعد أن تم التعرف على «المقاصد العامة» بوجه عام، وأساس حل الإشكالات المتعلقة بها، ووضعها في إطارها المناسب بين الأصالة والمعاصرة اتضحت خطة البحث واستقام أمر بحوث هذه الرسالة بالتزام المخطط الذي تمت بموجبه الموافقة عليها. والذي يتمثل هيكله العام، وفقراته الرئيسة على النحو التالي[2]:

وفق القوانين) مثال حي في أعقد قضيتين على العلاقة الإيجابية الصحيحة بين الأصالة والمعاصرة وكأن الثانية ليست سوى امتداد طبيعي للأولى، فالأصالة مرجعية، والمعاصرة تطوير مستند إليها وعليها. فمثلاً: الإيمان بأركانه كلها (مرجعية) ولكن التزامنا بجميع الأساليب القديمة في الاستدلال عليه قد يعود على قضيته ذاتها بالنقض فلا بد من تطوير أساليب الأدلة من وحي «المعاصرة» مصداق قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

(١) من قبل الأستاذ الدكتور محمد فاروق العكام عميد كلية الشريعة المحترم. وله جزيل الشكر.

(٢) وهذه ناحية مهمة جداً لأنها تملك مفتاح الحكم على قضايا ذات أهمية قصوى، منها الالتزام =

أولا: المقدمة:

وتشتمل على:

- فكرة عامة عن المقاصد.
- أهمية الموضوع.
- جهود السابقين.
- أسباب اختيار الموضوع.
- خطة البحث.
- منهج البحث (استقراء النصوص أساساً).

ثانياً: الباب التمهيدي: تعريف بمقاصد الشريعة وبيان موقعها منها.

- تمهيد.
- الفصل الأول: تعريف المقاصد وبيان أقسامها ومسالكها.
  - المبحث الأول: تعريف المقاصد وضوابطها.
  - المبحث الثاني: أقسام المقاصد ومراتبها.
  - المبحث الثالث: إثبات المقاصد ومسالكها.
- الفصل الثاني: موقع المقاصد العامة من الشريعة.
  - تمهيد (حول تعريف الشريعة).
  - المبحث الأول: العلاقة بين مقاصد الشريعة وأصولها.
  - المبحث الثاني: العلاقة بين مقاصد الشريعة وفروعها (العلاقة بين المقاصد والوسائل).
  - المبحث الثالث: العلاقة بين مقاصد الشريعة وخصائصها.
  - المبحث الرابع: العلاقة بين المقاصد وغايات الخلق وأهداف الرسل.
  - المبحث الخامس: الفروق بين مقاصد الشريعة ومقاصد

بالموضوع، والانضباط حول خطة البحث، وتحديد جوانب التجديد. إذ ليس هذا كله متروكاً في الرسائل العلمية للمزاج الشخصي أو التصور المسبق. وأرى أنه لا مناص لمن أراد الاطلاع على تفاصيل خطة البحث، و الإلمام بموضوع الرسالة من العودة إلى الفهرس التحليلي العام لها. انظر: ٩٥٣وما بعد.

التقنين الوضعي.

ثالثاً:الباب الرئيسي: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (في إشادة تأصيلية وإطلالة معاصرة).

- تمهيد (حول آلية تعيين المقاصد العامة للشريعة)
- الفصل الأول: الدين الحق (الإطار العام)
  - تمهيد (حول أهمية الدين وضرورته)

مراعاة جانب الوجود:

- المبحث الأول: الإيمان بالعقيدة.
- المبحث الثاني: القيام بالعبادة.
- المبحث الثالث: التزام قيم الدين العليا (الحق- الخير- الجمال)
- المبحث الرابع: الدعوة إلى الله تعالى.

مراعاة جانب العدم:

- المبحث الأول: حماية الإيمان وصيانته (من النفاق والابتداع والعصيان، وما شاكل)
- المبحث الثاني: المحافظة على نظام الشرع (بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحسبة، والجهاد في سبيل الله، وما ماثل).

- الفصل الثاني: الرحمة العامة (على صعيد الخلق كافة):

مراعاة جانب الوجود:

- المبحث الأول: شريعة الرحمة ورحمة الشريعة.
- المبحث الثاني: جلب المصالح.

مراعاة جانب العدم:

- المبحث الأول: محاربة القسوة (ومرادفاتها من العنف والشدة والغلو والتطرف).
- المبحث الثاني: درء المفاسد.

- الفصل الثالث: الهداية الشاملة (على صعيد البشرية قاطبة).

مراعاة جانب الوجود:

- المبحث الأول: إعمار الأرض.

مراعاة جانب العدم:

- المبحث الأول: تحريم الإخلال بالعقل
- المبحث الثاني: اجتناب إهمال العقل

• الفصل السابع: العناية بالنسل وتطييبه

- تمهيد (تذكرة حول ترتيب المقاصد والنسل بوجه خاص)

مراعاة جانب الوجود:

- المبحث الأول: الحض على النكاح وتيسيره.
- المبحث الثاني: رعاية الأسرة والنشء

مراعاة جانب العدم:

- المبحث الأول: تحريم الزنا وجميع أنواع الشذوذ الجنسي.
- المبحث الثاني: منع الإخلال بالحقوق الأسرية.

ملحق: مسائل حديثة جديرة بالبحث

- المشكلة السكانية وحكم تحديد النسل وتنظيمه.
- أطفال الأنابيب وحكم التلقيح الاصطناعي.
- الهندسة الوراثية وحكم الاستنساخ.

• الفصل الثامن: العناية بالمال وتنميته

- تمهيد (حول مفهوم المال -والدنيا بوجه عام-)

(لا يؤتي النظام الاقتصادي الإسلامي كُلَّ أُكُلِهِ إلا في ظل التطبيق الشامل للإسلام).

مراعاة جانب الوجود:

- المبحث الأول: كسب المال وإدارته
- المبحث الثاني: استثمار المال في تحقيق التنمية
- المبحث الثالث: توفير الاقتصاد والعدالة.

مراعاة جانب العدم:

- المبحث الأول: تحريم الاعتداء على المال وإهمال موارده.
- المبحث الثاني: محاربة التخلف وتعطيل المال.
- المبحث الثالث: النهي عن المظالم الاجتماعية ومكافحة أسبابها.

رابعاً: الخاتمة:

- تذكرة بأهمية الموضوع وخاصة في الاجتهاد.
- أظهر الفوائد والنتائج.
- أهم المقترحات والتوصيات.

ملاحظة:

اشتملت الرسالة على حوالي مائتي مطلب توزعت على مباحثها الآنفة الذكر، وذلك لتغطية بحوثها كافة بحيث تفرع عن كل مقصد عام نسق من المقاصد الرئيسة التي ترجمتها المباحث السالفة، وبدوره كان كل نسق من هذه المقاصد يتفرع إلى أنساق متتالية من المقاصد التي ترجمتها عناوين معظم المطالب، والتي يُؤَلِّف معظمها وسائل ومكملات لمقصدها الأم الذي تفرعت عنه[1].

١٢- منهج البحث:

وقد التزمت -قدر الإمكان- في هذه الدراسة بمنهج علمي متشعب في البحث بغية الوصول إلى أصح النتائج، وتتلخص أهم بنوده بما يلي:

أ- اعتماد المنهج العقلي المستند إلى المبادئ الأولية في علم العقيدة من أجل حصر المقاصد وترتيبها على نحو عام.

ب- اعتماد منهج الاستقراء التام لنصوص الشريعة القطعية، والاستقراء الناقص لسائر النصوص الأخرى وآثار العلماء -وفي مقدمتهم فقهاء الشريعة وأصولييها- في تحديد المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. وقد نجم عن ذلك منهج شمولي واضح المعالم في تناول بحوث الرسالة وخاصة موضوعها الرئيس - ثم بدرجة أدنى - في فروعه المباشرة.

ج- اعتماد المنهج التحليلي في الوصول إلى المقتضيات المباشرة لكل مقصد عام بغية إدراك العلاقات اللزومية بين المقاصد ومقتضياتها وجهة انتمائها (تفرع أدناها عن أعلاها) وذلك كله استناداً إلى حصيلة الاستقراء السابق.

د- الجمع -قدر الإمكان- بين الدقة والإيجاز من جهة وبين الإحاطة والشمول من جهة أخرى في طرح الموضوع الرئيس للرسالة وما تفرع منه خدمة للجانب المعرفي مع

---

(١) ولم يكن من المناسب إدراجها جميعاً في خطة البحث؛ راجع معظمها في «شجرة المقاصد» أو خلاصتها قبل خاتمة الرسالة: ٨١١ و.

إيلاء النواحي الفقهية والأصولية الأهمية الكبرى نظراً لأنها تعكس الجانب العملي له[1].

هـ- السعي الدائب لتغليب الأسلوب العلمي في تناول الموضوع وعرضه على الأسلوب الأدبي[2].

و- الاستفادة من ثمرات جهود السابقين من القدامى واللاحقين في معظم بحوث الرسالة وخاصة في مجال تعريف المقاصد وأنواعها ومسالكها، وعلاقتها بأصول الشريعة وخصائصها وأحكامها المختلفة.

ز- التزام المصطلحات الشرعية -ما أمكن- في تعيين المقاصد العامة وما تفرع عنها لأسباب سبق توضيحها[3].

ح- محاولة الربط المحكم لبحوث الرسالة بحيث يُمَهِّد كل سابق للاحقه، ويُذَكِّر كل وارد بسابقه، وفي جميع المستويات (الأبواب- الفصول- المباحث- والمطالب) وذلك من خلال التمهيدات أو الإحالات الهامشية[4].

ط- إلحاق كل فصل بخاتمة تُعَدُّ خلاصة عنه، وتتضمن أهم النتائج المبحوثة فيه. وتكثيف (اختزال) هذه النتائج كلها في خاتمة الرسالة، أو خلاصتها العامة.

ي- وضع العناوين المناسبة لكل الفقرات المهمة، فضلاً عن الأبواب والفصول والمباحث والمطالب. وتزويد الأبواب والفصول بشعارات قرآنية معبِّرة عن روحها.

ك- الرجوع إلى المصادر الأصلية في البحث ما استطعت إلى ذلك سبيلاً وعدم الاكتفاء بالكتابات الحديثة[5].

ل- الحرص على الاستدلال للبحوث والأفكار بالنصوص الشرعية، والاستشهاد لها

---

(١) راجع بصورة خاصة: العلاقة بين مقاصد الشريعة وأصولها: ١٢٥و، وبينها وفروعها: ١٥٧و، الاجتهاد ومقاصد الشريعة: ١٩٩و، ومن المعلوم أن الاجتهاد الثمرة الكبرى للفقه والأصول.

(٢) ولكن يبقى لكل إنسان أسلوبه، والكلام صفة المتكلم، والطبع قد يغلب التطبع. فلم تخل صيغة الرسالة من تعبيرات أدبية جاءت مقصودة أو عفو الخاطر. وفي رأيي إن هذا لا يضير الرسالة في شيء إن لم يزدها حسناً شريطة ألا يكون هذا على حساب الجانب العلمي.

(٣) انظر الفقرة الثامنة في هذه المقدمة: ٢٤.

(٤) ولذا كثرت هذه الإحالات تلبية لهذا الربط المطلوب، ورَوْماً للاختصار، وتلافياً للتكرار. وأنوِّه- بهذه المناسبة- إلى أن أية إحالة لم يُذكر مصدرها فالمقصود هذه الرسالة.

(٥) مع الأخذ بعين الاعتبار لقلة ما كتبه الأقدمون عموماً في موضوع المقاصد - إذا استثنينا الشاطبي-.

بأقوال العلماء، والتزام الأمانة العلمية في النقل والاقتباس، وعزو الأقوال إلى قائليها، ومن كتبهم[1] مباشرة – في الغالب – مع نسبتها إلى مؤلفيها وفق شهرتهم، وما كان نقلاً بالمعنى أشرت إليه إلا ما ندَّ، وتمييز كل ذلك بعلامات التنصيص والأقواس.

م- التعليق على الأفكار والنقولات بما يفضي إلى الضبط والتقييد والتوضيح، والذي قد يستفيض أحياناً في استطراد مفيد لإلقاء مزيد من الإضاءات المعاصرة.

ولا يفوتني أن أُنوِّه إلى أمور تكميلية ونقاط تحسينية، وقد ترتقي في بعض المواضع والمفاصل الحساسة إلى رتبة الشروط الضرورية في البحوث العلمية. وقد حاولت جاهداً أيضاً الالتزام بها ما استطعت ولكني أعترف مُسَبَّقاً أنها بحاجة إلى مزيد من الإتقان. وتمثلها البنود الإضافية التالية:

ن- بيان مواضع الآيات القرآنية الكريمة وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية فيها.

س- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة مكتفياً بالصحيحين إن كان الحديث وارداً فيهما، أو في أحدهما. فإن لم يكن فيهما انتقلت إلى تخريجه من سائر كتبه المشهورة معتمداً على مجامعها، ومشيراً إلى الحكم على الحديث حسب درجته وخاصة إن كان عمدة في بابه ومُعتَمَداً في مفاده، ومُقْتَصِراً- في الغالب- على ما ذكره أحد أساطين هذا الفن سواء من القدامى أو من المحدثين. فإن لم أجد أحداً حكم على الحديث- وهذا من الندرة بمكان- شمَّرت إلى ذلك.

---

(١) ملاحظة مهمة: قد تصادف في هذه الرسالة وخاصة في هوامشها رموزاً كثيرة. فيما يلي قائمة بها مع ما يقابلها- مع الإشارة إلى أن الرقم الذي يعقبها يدل على رقم المرموز إليه (أو ما أسند إليه) أو يشير إلى رقم الصفحة حسب المقام المناسب-:

م.س:	المصدر أو المرجع السابق	–	ك:	كتاب
م.ق.س:	المصدر أو المرجع قبل السابق	–	ب:	باب
م.ر:	المصدر أو المرجع الرئيسي	–	ف:	فصل
ص:	صفحة- وغالباً ما تحذف	–	ص.ن:	الصفحة نفسها
ر:	انظر (غالباً للاقتباس الحرفي)	–	مب:	مبحث
را:	راجع (غالباً للعزو أو للنقل بتصرف)	–	مط:	مطلب
ق:	قسم	–	فق:	فقرة
بن:	بند	–	و:	وما بعد
هـ:	هامش، أو رمز للعام الهجري	–	م:	مجلد، أو رمز للعام الميلادي
ت:	توفي	–	ج:	جزء

ع- شرح المصطلحات والكلمات الغريبة وخاصة إن كانت ذات أثر في نتائج البحث مع التعليق عليها حين اللزوم. والاستفادة من بعض البرامج الحاسوبية الحديثة في استقراء موارد بعض الأحاديث والتراجم والكلمات أو شرحها.

ف-ترجمة جميع الأعلام السابقين غير المعاصرين، وغير المشهورين جداً (من كتب التراجم المعتمدة)، وإيداع تراجمهم- بعد فرز الصحابة- مُرَتَّبة في لائحة ضمن فهارس الرسالة،بحيث يسهل الرجوع إليها دون الحاجة إلى حواشٍ كثيرة.

ص- وضع فهرس تفصيلي لموضوعات الرسالة وبحوثها يُسَهِّل الوصول إليها، وفهرس خاص بالآيات القرآنية الكريمة، وآخر بالأحاديث النبوية الشريفة التي تم الاستشهاد بها. وكان في نيتي وضع فهارس أخرى ولكن لم يسمح الوقت والظروف بإنجازها- وهي تأتي في أسفل سلّم الأهمية بطبيعة الحال-.

ض- التمييز بين المصادر والمراجع التي تم الرجوع إليها، ووضع قائمة مفهرسة بأسماء كلٍّ منها مُرَتَّبة أبجدياً مع تحديد مؤلفيها ودور نشرها وأمكنتها وطبعتها (إن ذكرت) لأهمية ذلك القصوى في التوثيق والمراجعة.

١٢- خاتمة المقدمة[1]:

قد يلاحظ القارئ لهذه الرسالة تفاوتاً فيها بين بحث وآخر، أو إطناباً هنا وإيجازاً هناك إلى غير ذلك مما لا يفسره مجرد اختلاف الأذواق والأساليب والاجتهادات في تناول الموضوعات. ومردُّ هذا إلى عدد من الأسباب أهمها:

١- الفترة الطويلة التي استغرقها إعداد هذه الرسالة.

٢- الظروف المختلفة التي مرت بِمُعدِّها وما تستتبعه من تفاوت الهمم وتراكم الأفكار.

٣- عدم التفرغ للبحث الذي كان من حقه أن يقوم به مركز بحث.

٤-عدم تكرار المراجعات المتأنية لاستدراك جوانب النقص وإصلاح الأخطاء.

٥- الحرص على الكمال والذي ينجم عنه في الغالب أكبر عائق عن الكمال، وأنى للنقص - في الإنسان- أن ينتج الكمال، وقد أبى الله تعالى إلا لكتابه الكمال. ومع ذلك فلا

---

(١) لم أذكر فيها أي خلاصة أو نتائج - كما سيكون في سواها- لقربها المعهود منها، ولصعوبة ذلك إلا مع الإطالة، ولرغبتي في اطِّلاع القارئ على المقدمة بكاملها.

يخفى على القارئ المنصف مدى الجهد المبذول في إعداد هذه الرسالة بدءاً من مقدمتها وانتهاءً بالنتائج والمقترحات المودعة في خاتمتها.

ولا أريد الاندفاع وراء تجلية أية ميزة لهذه الرسالة كيلا تستبطن نوعاً جلياً أو خفياً من التزكية غير المحمودة، وإنما سأترك للقارئ الفطن الحكم بنفسه عليها. مردداً - عن اقتناع - مع من سبقني: «لا أقول في عملي هذا أني وفيت بالمراد، ولكني أجهدت نفسي على قدر طاقتي لعلي أوفق للصواب، فإن أصبت فذاك ما أردت ورجوت، وإلا فما أنا إلا إنسان شأنه الخطأ والنسيان، فقلما يخلص مصنف من الهفوات، أو ينجو مؤلف من العثرات»[1] وسأكون مديناً بالشكر والعرفان لكل من يساهم في نقد أو نصيحة أو تقويم سواء نال شكلاً أو طال مضموناً، راجياً من الله تعالى أن يوفقني إلى أقرب فرصة لاستدراك ما فات وإصلاح ما عاب.

وختاماً: إني لأضرع إلى الله تعالى في السر وفي العلن أن يجعل عملي هذا - وكل أعمالي- صواباً، ويكسوها ثوب الإخلاص، ويجمِّلها بحُلَّة القَبول، وأن يبارك فيها فيقدِّر لها الأسباب التي تُوصلها إلى من أهديت إليه:

رسـالـة رحـمـة   إلى الخلـق عـامـة
ودعوة هدايـة   إلـى البشر كـافـة
وسـفينة نجـاة   إلى المسلمين خاصة
وأكمل المقاصد   إلـى كُـلِّ قاصـد

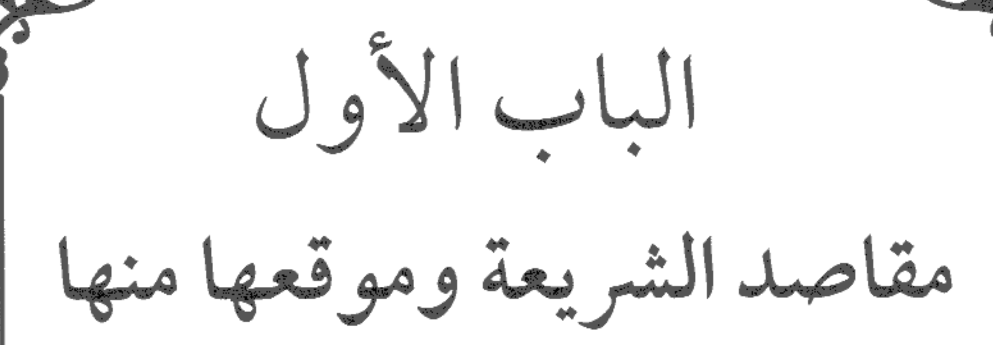
إنك يا مولانا على كل شيء قدير وبالإجابة جدير. وصلَّى الله وسلَّم على سيِّدنا مُحَمَّد البشير النذير. وآخر دعوانا﴿ أَنِ الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

دمشق في ٢٤/ ٢/ ١٤٢٥هـ، الموافق لـ ٢٥/ ٣/ ٢٠٠٤م

م.د.إحسان أحمد مير علي

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للدكتور يوسف العالم: ١٦.



الباب الأول

مقاصد الشريعة وموقعها منها

﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾

[المائدة: ١٥ - ١٦]

المحتوى:

- تمهيد
- الفصل الأول: تعريف المقاصد وبيان أقسامها ومسالكها.
- الفصل الثاني: موقع المقاصد العامة من بنية الشريعة عامة.
- ملحق.



تمهيد

تناولت في المقدمة أهمية المقاصد وأنها خير معبرٍّ عن فلسفة الشريعة ومهمتها في الحياة على نطاق الأفراد والمجتمعات، وسأتحدث في هذا الباب - من خلال فصله الأول - عن تعريف المقاصد على نحوٍ وافٍ، يتطرق إلى مرادفاتها وضوابطها وأقسامها وطرق الكشف عنها؛ ويعرِّج على مسائل تأصيلية هامة مثل: إثبات المقاصد والأساس الذي تقوم عليه وعلاقتها بمبدأ التعليل.

ويتحدث الفصل الثاني عن مركزية المقاصد العامة في بنية الشريعة عامة (والفقه ضمناً) - بعد تعريف موجز بكلٍّ من هذين الأخيرين-.

ويفصِّل في علاقة المقاصد العامة بكل أصلٍ من أصول الشريعة الشهيرة ثم يبين هذه العلاقة بفروعها الكثيرة فيثير من خلال ذلك قضية المقاصد والوسائل؛ وكيفية التمييز بينهما. وهل تسوِّغ الأولى الثانية؟ منبهاً على حكم كل من المقاصد والوسائل بحسب الوقائع والظروف التي تقترن بها، مع بيان الضوابط الرئيسة للقاعدة الشرعية في الذرائع سداً وفتحاً. ودون أن يغفل عن ذكر معظم القواعد الأصولية والفقهية المتعلقة بالمقاصد تأصيلاً وترتيباً ونتاجاً.

كما تطرق هذا الفصل في مبحثه الأخير إلى خصائص ومزايا لهذه الشريعة الربانية ليؤكد أن مقاصد الشريعة العامة ليست سوى صدىً لخصائصها المتفردة. وأنها بالنتيجة تعد ضابطاً مُهِمّاً ليس لجميع أحكامها الفرعية فحسب وإنما أيضاً مقياساً رئيساً لقبول أصولها حينما تترجم في صورها العملية.

وخُتِم هذا الفصل بملحق يُبيِّن مهمة المقاصد ووظيفتها عُموماً، وفي باب الاجتهاد خُصوصاً. وبه أيضاً يُختتم هذا الباب. بعد أن نكون قد وضعنا أيدينا على النظرية العامة لمقاصد الشريعة تأسيساً وتفريعاً.

الفصل الأول

تعريف المقاصد وبيان أقسامها ومسالكها

﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ ﴾
[التوبة: ١٠٩]

المحتوى:

المبحث الأول
تعريف المقاصد وتحديد ضوابطها

المطلب الأول: تعريف المقاصد:

١ - المدلول اللغوي:

المقاصد لغة: جمع مَقْصَد، والمقصد مصدر ميمي لفعل «قصد»، يقال: قَصَدَ، يقصِدُ قصْداً، ومقْصَداً فالقصد والمقصد بمعنى واحد[١]. ويستعمل «المقصِد» على وزن «مَفْعِل» حقيقة في الزمان، والمكان، والمصدر، والقرينة تحدد المراد.

وقد جاء لهذه المادة في «لسان العرب»[٢] عدة معان رئيسة أُجمِلها فيما يلي:

١-١- الاعتماد، والأَمُّ، وإتيان الشيء: تقول: قصدته، وقصدت له، وقصدت إليه بمعنى وقصدت قصده: نحوت نحوه، وهو قَصْدُكَ وَقَصْدَكَ أي تجاهك، ومنه: أقصده السهم: إذا أصابه فقتل مكانه[٣].

١-٢- استقامة الطريق: ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] أي: على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ [النحل: ٩] أي: ومنها طريق غير قاصد. وقد ترد بمعنى السهل القريب، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ﴾ [التوبة: ٤٢].

١-٣- العدل: وأنشدوا:

على الحكم المأتي يوماً إذا قضى ... قضيته أن لا يجورَ، ويقصدُ

وقريب منه جداً: الاعتدال والتوسط وعدم الإفراط[٤]؛ وهو كثير جداً في الكتاب والسنة؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿واقْصِدْ في مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٥/ ٩٥، المعجم الوسيط: ٢/ ٧٣٨.

(٢) انظر مادة «قصد» في «لسان العرب» لابن منظور.

(٣) قال ابن فارس: «وكأنه قيل ذلك لأنه لم يحد عنه...» - معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٩٥ -. ومن هذا الباب ما في صحيح مسلم: «فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله...» - أخرجه في الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: «لا إله إلا الله»، حديث ١٠٦ -.

(٤) وقد عدّ «الزمخشري» هذا من المجاز. انظر: «أساس البلاغة»: مادة: قصد.

مُقْتَصِدٌ﴾[1] [فاطر: ٣٢] وقوله ﷺ: «القصدَ القصدَ تبلغوا»[2]؛ ومنه ما جاء في صفة صلاته وخطبته ﷺ أنهما كانتا «قصداً»[3].

١-٤- الكسر: في أي وجه كان، وقيل: هو الكسر بالنصف، تقول: قصدت العود قصداً، إذا كسرته.

وإذا استبعدنا هذا المعنى الأخير، يتبين لنا أن المعنى الأول هو الأصل - كما ذكر ابن جني وغيره[4] - ولا يصعب إعادة المعنيين الثاني والثالث إليه؛ وبالتالي يتحصل لنا أن المعنى الجوهري لمادة «قصد» يدور حول: التوجه إلى الشيء وإرادته، والعزم عليه بما يشمل الهدف والغرض منه باعتبارهما نهاية الطريق المستقيم لبلوغ هذا الشيء وإتيانه. وهذا ما يتوافق مع كل من المدلول الاستعمالي والاصطلاحي لكلمة «المقاصد».

٢- المدلول الاستعمالي:

ذهب الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن أن «المقصد» لفظ مشترك بين معانٍ ثلاثة[5]، ثم توسل إلى تفصيل الفروق بينها عن طريق التعريف بالضد، فقابل معاني «المقصد» بأضدادها واحداً واحداً[6]، بحيث يستعمل الفعل «قصد» بمعنى «حصَّل فائدة»، أو

---

(١) أي بين الظالم لنفسه والسابق بالخيرات، ومثله قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [لقمان: ٣٢].

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، حديث: ٦٠٩٨.

(٣) أي وسطاً بين الطويلة والقصيرة، وبه فسَّره النووي: انظر: شرح مسلم للنووي: ٢/ ٥٩١، كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة، حديث: ٤١.

(٤) انظر تاج العروس للزبيدي، والمصباح المنير للفيومي: مادة قصد.

(٥) لو ذكر أنه يستعمل في معان ثلاثة لكان أوجه، إذ اللفظ المشترك اصطلاح يطلق على اللفظ الواحد الذي وضع على أكثر من معنى مختلف بأصل اللغة؛ ومن المعلوم أن أصل اللغة سماعي (توقيفي). وقد راجعت العديد من معاجم اللغة وقواميسها- وقد سبقت الإشارة إلى بعضها - فما وجدت فيها ما يساعد على تأييد نظرية المؤلف في المعاني المشتركة للفظ «قصد». وقد اعترف ذاته بأن أحداً لم يسبقه إلى ذلك، فكيف تصح دعوى «الاشتراك» إذن؟! ولكن هذا لا يعني أن المعاني التي ذكرها لا تدور على ألسنة كثير من الناس وفي كتاباتهم. وهذا هو المقصود.

(٦) ومُلَخَّص كلامه- الذي أورده في كتابه "تجديد المنهج في تقويم التراث":٩٨- أنه:

١- يستعمل الفعل: «قصد» بمعنى هو ضد الفعل «لغا، يلغو». ولما كان اللغو هو الخلو عن الفائدة أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، وهو حصول الفائدة أو عقد الدلالة؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم «المقصود»، فيقال: «المقصود بالكلام» ويراد به مدلول الكلام، وقد =

بمعنى «حصَّل نية»، أو بمعنى «حصَّل غرضاً»؛ فيشتمل «علم المقاصد» إذ ذاك على ثلاث نظريات أصولية متمايزة فيما بينها:

أولاها: نظرية المقصودات: وهي تبحث في المضامين الدلالية للخطاب الشرعي.

والثانية: نظرية القصود: وهي تبحث في المضامين الشعورية أو الإرادية.

والثالثة: نظرية المقاصد: وهي تبحث في المضامين القيمية للخطاب الشرعي.

وواضح أن اختصاص «علم المقاصد» بالنظرية الثالثة أولى، وهو ظاهر من تسميتها عند الباحث نفسه بـ«نظرية المقاصد». وهذا ما ذهب إليه معظم الأصوليين والباحثين[1] –

يجمع على «مقصودات». أو قل– بإيجاز –: عن المقصد بمعنى المقصود هو المضمون الدلالي. وتناول الشاطبي موضوع «المقصودات» في النوع الثاني من القسم الأول من كتاب «المقاصد» – وهو الجزء الثاني من كتاب «الموافقات» – وذلك تحت عنوان: «مقاصد وضع الشريعة للإفهام».

٢– يستعمل الفعل: «قصد» أيضاً بمعنى هو ضد الفعل: «سها، يسهو». ولما كان السهو هو فقد التوجه أو الوقوع في النسيان، فإن المقصد يكون على خلاف ذلك، أي: حصول التوجه والخروج من النسيان (والسهو والخطأ)؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم «القصد»، وقد يجمع على «قصود»؛ أو قل – بإيجاز –: إن المقصد بمعنى القصد هو المضمون الشعوري أو الإرادي. وعالج الشاطبي مبحث القصود في مواضع عدة من كتاب «المقاصد»، وهي: النوع الثالث من القسم الأول بعنوان: «مقاصد وضع الشريعة للتكليف»، والنوع الرابع من القسم الأول بعنوان: «مقاصد وضع الشريعة للامتثال»، وأخيراً القسم الثاني بعنوان: «مقاصد المكلف».

٣ – يستعمل الفعل: «قصد» كذلك بمعنى هو ضد الفعل: «لها، يلهو». ولما كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، هو حصول الغرض الصحيح وقيام الباعث المشروع؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم «الحكمة»، ونحتفظ بلفظ «مقاصد» بصيغة الجمع لإفادة هذا المدلول الثالث؛ أو قل – بإيجاز –: إن المقصد بهذا المعنى هو المضمون القيمي. وبحث الشاطبي هذا الصنف الثالث من المقاصد في النوع الأول من القسم الأول من كتاب «المقاصد» تحت عنوان: «مقاصد وضع الشريعة ابتداءً».

(١) وذلك أن المضامين الدلالية للخطاب الشرعي (النظرية الأولى) تُكَوِّن البنى الأساسية لكتب الفقه وأصوله جميعاً كل من زاوية بحثه لها، ولذا لم يبحث الشاطبي في «مقاصد وضع الشريعة للإفهام» إلا بعض الضوابط لفهم هذه المدلولات [منها ما هو مسلَّم كنزول الشريعة بلسان عربي مبين، ومِنْ ثَمَّ فلا سبيل إلى تطلب فهمها – ابتداءً – من غير جهة هذا اللسان. ومنها ما هو غير مسلَّم كادعاء أميّة الشريعة بحجة أميّة أهلها الأوائل مما لا يتوافق مع خلود الشريعة ذاتها، وعموم الخطاب وشموله فيها]. وأما المضامين الشعورية أو الإرادية (النظرية الثانية) فهي بدهية من جهة منزل الشريعة، وهو =

كما سيظهر لنا من خلال تعريفهم الاصطلاحي-.

٣- المدلول الاصطلاحي:

أنوه - في البداية - أنَّ المعنيَّ بـ « المقاصد» هنا «مقاصد الشريعة الإسلامية»- بداهة-، وقد يطلق عليها اسم «المقاصد الشرعية» أو «مقاصد الشارع» أو «مقاصد التشريع» وكلها بمعنى واحد أو متقارب.

٣-١- عند الأقدمين:

اتفقت كلمة عدد من الباحثين المعاصرين(١) على عدم العثور على تعريف اصطلاحي لها لدى المتقدمين؛ ومع ذلك فقد حام حوله عدد من كبار علمائهم:

أ- فهذا **إبراهيم النخعي** -التابعي الجليل- يقول في معرض دفاعه عن مدرسة أهل الرأي -التي أسس فيها الإمام أبو حنيفة مذهبه -: «إن أحكام الله لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا»(٢).

ب- وهذا **حجة الإسلام الغزالي** يقول: «ومقاصد الشارع هي المصالح التي تعود إلى العباد

الله الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، والمنزه عن جميع صنوف الخطأ، والسهو، والنسيان، وما إلى ذلك [مما بحثه أقرب إلى علم الكلام والتوحيد]؛ كما أنها كذلك من جهة المكلف لأن الشريعة بحد ذاتها تكليف- فهي تحصيل حاصل- وإن تعلَّق بهذه القضية بعض الأمور المهمة جداً؛ وعلى رأسها:

- طبيعة التكليف ومقتضاها إخراج المكلف عن داعية هواه، ومواطأة قصده في الفعل لقصد الشارع فيه [وغير ذلك من تفريعات هي أقرب إلى علم الأخلاق والتصوف].

- حدود التكليف (لا تكليف بما لا يطاق ولا بالمشاق عموماً).

وهذه أبحاث على نفاستها ليست في صلب موضوع المقاصد.

وأما القسم الثاني من «المقاصد» عند «الشاطبي» وهو الذي بحث فيه «مقاصد المكلف» فهو على أهميته أيضاً مغاير لمقاصد الشارع فتلك مقاصد للإنسان وبيان أحكامها، وهذه مقاصد للشريعة وبيان أهدافها. وعلى كُلٍّ فليست المشكلة في لفظ «المقاصد» حتى نتفنن ونبرع في استخدامه، وإنما في معنى «المقاصد» - مضافاً للشريعة الإسلامية طبعاً- وهذا ما سأبحث وأجهد في تبيانه؛ ورحم الله «الغزالي» إذ يقول: «كل من دار وراء الألفاظ ضاع...» - المستصفى: ١/ ٢١ (بتصرف) -.

(١) منهم الدكتور «أحمد الريسوني» في كتابه «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»: ١٧؛ والدكتور «حمَّادي العبيدي» في كتابه «الشاطبي ومقاصد الشريعة»: ١١٩؛ والدكتور «محمد سعد اليوبي» في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية»: ٣٣.

(٢) الفكر السامي للحجوي: ١/ ٣١٨.

في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار»[1].

ج - ولا شك أن **شيخ المقاصد الشاطبي** بذكره لأقسام المقاصد وأنواعها مع التأصيل والتمثيل لها قد قام بما يغني عن التعريف.

٣-٢- عند المحدثين:

أ- **العلامة ابن عاشور**: ذهب إلى تصنيف المقاصد إلى عامة وخاصة؛ وعرَّف العامة بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة» وأضاف: «فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[2]. وعرَّف المقاصد الخاصة بقوله: «هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالاً عن غفلة، أو استزلال هوى، وباطل شهوة...» ثم أضاف: «ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»[3]. ويلاحظ في التعريفين نوع من التداخل والإسهاب[4] كما لا يصلح أي منهما لتعريف عموم المقاصد فضلاً عما ينبئ التعبير عن «المقاصد الخاصة» بـ «الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس...» من لَبْس ودور.

ب- **العلامة علال الفاسي**: وقد استهلَّ كتابه الشهير بتعريفها فقال: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[5]. ولو عبر بالغايات بدل الغاية، وبالحكم بدل الأسرار[6] لكان أولى.

---

(١) شفاء الغليل للغزالي: ١٠٣.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ٥١.

(٣) م.س: ١٤٦.

(٤) ولذا قال الدكتور حمادي العبيدي: «والأقرب أن يقتصر في التعريف على القول: (المقاصد هي الحكم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع)» - الشاطبي ومقاصد الشريعة له: ١١٩ -، وكأنه غفل عن تعريفه للمقاصد الخاصة ظناً منه أن تعريفه الأول يستوعب أقسام المقاصد كلها.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للفاسي: ٣.

(٦) ولذا كان محل استدراك من قبل الدكتور أحمد الريسوني الذي عرفها بقوله: «الغايات التي وضعت =

جـ- **الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي**: وقد جمع بين التعريفين السابقين، فقال: «هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[1].

د- **الأستاذ إسماعيل الحسني**: وقد حاول أن يختزل التعاريف السابقة بقوله: «الغايات المصلحية المقصودة من الأحكام، والمعاني المقصودة من الخطاب»[2]. ولكنه خرج عن المقصود إذ خلط بين المعنى ومعنى المعنى -على حد تعبير الجرجاني[3] -فجعل كليهما من المقاصد بالمعنى الاصطلاحي. وهذا غير مُسَلَّم لأن معاني النصوص وإن كانت مقصودة للشارع فليست هي مقاصده منها.

هـ- **الدكتور محمد سعد اليوبي**: «المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد»[4]. وهذا أصح التعريفات السابقة. وأنسبها للوصول إلى التعريف المختار.

٣-٣- التعريف المختار:

«المقاصد هي المعاني والحِكَم والغايات التي هدفت إليها الشريعة وراعتها كُلاً أوجُزءاً»[5]؛ وفيما يلي شرح مبسط لهذا التعريف:

- **المعاني**: جمع معنى؛ ويراد به ما يشمل المعنى المناسب لشرع الأحكام أو الباعث على تشريعها أو الملحوظ عند تشريعها. وكثيراً ما يُعبَّر عنه بالعِلَّة في اصطلاحهم.

- **والحِكَم**: جمع حِكْمَة؛ وهي التي لأجلها صار الوصف علة أو هي ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة وتكميلها، أو درء مفسدة وتقليلها.

- **والغايات**: جمع غاية؛ وهي مدى الشيء وما يرمي إليه، وبها يستغنى عما يراد فها من

الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد» -نظرية المقاصد عند الشاطبي: ٧-. ولكنه حذف منه الشطر الأخير الدال على المقاصد الخاصة.

(١) أصول الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ٢/ ١٠١٧.

(٢) نظرية المقاصد عند ابن عاشور للحسني: ١١٩.

(٣) انظر «دلائل الإعجاز» لعبد القاهر الجرجاني: ٢٠٢. وسيأتي تعريفه لهما. انظر: ٩٦، التعليق رقم (١).

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور سعد اليوبي: ٣٧.

(٥) ويمكن لمزيد إيضاح وليس على سبيل القيد إضافة «تحقيقاً لمصالح العباد» لكون ما راعاه الشارع واستهدفه لا يكون إلا من أجل تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة.

الهدف والغرض وما إلى ذلك.

- **التي هدفت إليها وراعتها**: أي أراد الشارع اعتبارها وتحقيقها من وراء خطابه الشرعي؛ وفي ذلك إشارة قوية إلى تعليل أحكام الشريعة، وأن ما يترتب عليها من المصالح مقصود للشارع وليس مجرد نتائج وثمرات لتطبيق الشريعة، فالتيسير والإمكان معنيان راعاهما الشارع في أحكامه، والرحمة والهداية معنيان استهدفهما الشارع من أحكامه، وكلاهما من مقاصد الشريعة.

- **الشريعة**: الشريعة الإسلامية بمعناها الشامل لجميع ما أُنزل على محمد ﷺ وأُمر بتبليغه.

- **كُلاً أوجُزءاً**[1]: ليشمل التعريف المقاصد العامة وهي ما تتعلق بكل الشريعة، والخاصة وهي المتعلقة ببعض أحكامها، فإرساء القيم الخلقية مقصد لكل الشريعة، والتحلِّي بالصدق مقصد لبعضها.

المطلب الثاني: مصطلحات تستعار للمقاصد:

يتحصل من خلال المطلب السابق أن العلماء لم يتفقوا على ألفاظ محددة في تعريف المقاصد؛ فقد عبر عنها فريق منهم كالغزالي والشاطبي بالمصالح، وفريق ثان كالنخعي من التابعين والفاسي والريسوني من المحدثين بالغاية أو الغايات، وفريق ثالث كابن عاشور واليوبي بالمعاني والحكم، وكان العنوان الأصلي لأول أطروحة «دكتوراه» في عصرنا الحديث في موضوع المقاصد: «الأهداف العامة للشريعة الإسلامية» ثم تمَّ استبدال كلمة الأهداف بالمقاصد[2] لدى الطبع، وجاء مِنْ بعده[3] مَنْ عنون لبحثه حول الموضوع بـ «أهداف التشريع الإسلامي». ولو ذهبت لاستقصاء ما كتب من مؤلفات وبحوث ومقالات وغيرها مع عناوينها وموضوعاتها لطال بنا المقام. ولكن يمكن الخلوص إلى أنه لا تناقض ولا تضاد بين جميع هذه الألفاظ إذ كلها تنتمي إلى جنس واحد من المعاني - مع بعض الفوارق البسيطة - وهو العلل والأسباب والحكم والمصالح والغايات والثمرات

---

(١) ولعله أولى من التعبير بـ «عموماً وخصوصاً» -كما في تعريف الدكتور اليوبي السابق الذكر- كي لا يلتبس مع عُموم الشريعة وخصوصها، أو عامِّها وخاصِّها، مما له معان خاصَّة، وليست مُرادة هنا أصلاً.

(٢) أعدها المرحوم الدكتور «يوسف حامد العالم»، وتمت مناقشتها في عام ١٣٨١هـ الموافق لـ ١٩٧١م تحت إشراف الأستاذ الشيخ «عبد الغني عبد الخالق»- من أشهر أساتذة الأزهر الشريف في حينه-.

(٣) وهو الدكتور «محمد حسن أبو يحيى» أحد أساتذة كلية الشريعة في الأردن.

وما إليها مما سنرى، وإن كان التعبير بالمقاصد هو الذي غلب على الاستعمال قديماً وحديثاً، وعليه استقر الاتجاه العام لجُلِّ الباحثين. ومع هذا فإنه لابد من المرور السريع على هذه المصطلحات للمقارنة بينها، ومعرفة وجه إطلاقها على المقاصد من جهة، وللتنبيه على مظانِّ الحديث عن المقاصد من جهة أخرى.

١- المعاني والمصالح:

المعاني: جمع معنى، وهو إظهار ما تضمنه اللفظ، مِنْ: عنت القِرْبَةُ: إذا أظهرت ماءها[١]. ولا شك أن مقصود الألفاظ إظهار مضامينها أي معانيها، ومن هنا العلاقة الجوهرية بينهما، وستتوطد هذه العلاقة بصورة أقوى حين نعرف أن الألفاظ قد لا تساق من أجل ما يتبادر من معانيها لأول وهلة وإنما لمعان أخرى متولدة عنها على سبيل اللزوم أو غيره.

ولما كان مصدر «الشريعة» نصوصاً كانت معاني هذه النصوص وما ينبثق عنها من معان أخرى هي معين «المقاصد». وإذا أردنا أن نستفسر عن ماء هذا المعين لوجدناه المصالح بشتى أنواعها. ومن هنا هذا الجمع بين المعاني والمصالح، فكل ما كان من المعاني من نوع المصالح هو المعني بمقاصد الشريعة. وهذا معنى كلام الأصوليين أن الشريعة تدور حول «جلب المصالح ودرء المفاسد» - كما حقق العز بن عبد السلام[٢] وغيره - وعلى كلٍّ فالتعبير عن المقاصد بالمعاني والمصالح شهير على ألسنة الفقهاء والأصوليين منذ القدم كما في قول الشاطبي: «الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى، هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها...»[٣]. ومن قبله الطبري إذ يقول محدداً مقاصد الزكاة: «والصواب من ذلك عندي: أن الله جعل الصدقة في معنيين، أحدهما: سدُّ خلة المسلمين، والآخر: معونة الإسلام وتقويته»[٤].

ويبدو أن استخدام هذا التعبير كان هو السائد قديماً ثم أخذت تحل محله سائر التعابير الأخرى. وهذا ما أشار إليه الغزالي بقوله: «وعلى الجملة: المفهوم من الصحابة اتِّباع

---

(١) قاله الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن، وأقرَّه صاحب القاموس المحيط مادة عني.

(٢) في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». انظر: ١/ ١١ خصوصاً. والحديث عن المصالح، وعن هذه القاعدة ذو شجون، ولمَّا يحن بعدُ وقت تفصيله. راجع: ٤٢٧ من هذه الرسالة.

(٣) انظر الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٨٥، وأيضاً ٣/ ١٤٤و١٥٤.

(٤) جامع البيان للطبري: ١٠/ ١١٣.

المعاني، والاقتصار في درك المعاني على الرأي الغالب دون اشتراط درك اليقين»[1]. ويؤكده ما قاله البزدوي في تعريف أحد أقسام الفقه وهو «معرفة النصوص بمعانيها»[2]. وقد وضحه شارحه البخاري بقوله: «والمراد من المعاني: المعاني اللغوية، والمعاني الشرعية التي تسمى عللاً. وكان السلف لا يستعملون لفظ العلة، وإنما يستعملون لفظ المعنى، أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان[3] ثلاث» أي: علل. بدليل قوله: «إحدى»، بلفظة التأنيث، و«ثلاث» بدون التاء».

٢- العلل والأسباب:

العِلل: جمع عِلَّة، والأسباب جمع سبب، وقد عرف الشاطبي السبب بقوله: «ما وضع مقتضياً لأحكام تشرع لأجله»[4]، وأبان عن المراد بالعلة بقوله: «الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر. والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة [لهذه الرخصة]. فعلى الجملة: العلة هي المصلحة نفسها، أو المفسدة نفسها - لا مظنتها - ظاهرة كانت أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة. وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[5] فالغضب سبب، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة. على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة، لارتباط ما بينهما، ولا مشاحة في الاصطلاح»[6]. وقد جاء في «لسان العرب»: «هذا علة لهذا، أي: سبب»[7].

---

(١) شفاء الغليل للغزالي: ١٩٥.

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوي للبخاري: ١/ ٤٧.

(٣) الحديث مشهور قريب من المتواتر: وقد أخرجه البخاري في الدِّيات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾ الآية، حديث:٦٤٨٤، ومسلم في القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، حديث:١٦٧٦، وأخرجه سائر الستة- ر: جامع الأصول لابن الأثير:١٠/ ٢١٣-. ومع ذلك لم أجد فيما اطلعت عليه من روايات هذا الحديث هذه اللفظة «معان»، وما استدل به الشارح لا أراه يصلح دليلاً إذ كما يجوز تقديرها بالعلل يجوز بغيرها كالصفات أو الجرائم أو المفاسد وغيرها من الكلمات المؤنثة المناسبة.

(٤) الموافقات للشاطبي: ١/ ١٨٧.

(٥) أخرجه البخاري في الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، حديث: ٦٧٣٩، ومسلم « في الأقضية باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، حديث: ١٧١٧.

(٦) الموافقات للشاطبي: ١/ ٢٦٥.

(٧) لسان العرب لابن منظور وغيره من كتب اللغة مادة: علل. وبيانه أن السبب يطلق على «كل شيء =

ويمكن أن نلمح من كلام «البخاري - شارح البزدوي -»، - في الفقرة السابقة- تزايد الاستعمال التدريجي للفظ «العلة» - مروراً باصطلاح الشاطبي الآنف الذكر - إلى أن غلب على: «الوصف الظاهر المنضبط الذي يدور معه الحكم الشرعي وجوداً وعدماً فيكون علامة أو باعثاً على تشريعه باعتباره مظنة للحكمة والمصلحة المقصودة منه»[1] بينما قصر بعض الأصوليين السبب على: «الوصف الظاهر المنضبط الذي جعل مفضياً إلى الحكم وليس ظاهر المناسبة له [غير مؤثر فيه][2]» بخلاف العلة حيث تدرك العقول مناسبة ربط الحكم بها وتتعقل تأثيرها فيه.

والحاصل: أن هناك ثلاثة آراء للأصوليين[3] في الموضوع؛ أوّلها: يجعل السبب والعلة متمايزين بحيث يكون السبب ما ليس بمؤثر، والعلة ما كان مؤثراً. والثاني: يجعل العلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص مطلق فكل علة سبب وليس كل سبب علة، وذلك لشمول السبب للأوصاف المؤثرة وغير المؤثرة واقتصار العلة على المؤثرة. وقد يجعل بعضهم العلة بمعنى السبب وذلك على اعتبار وجود الحكمة في الكل سواء أدركتها العقول أم لا. وهو الرأي الثالث[4].

يتوصل به إلى غيره» فهو الوسيلة إلى المقصود، وأما العلة فهي: «اسم لعارض يتغير به وصف المحل بحلوله لا عن اختيار ولهذا سمي المرض علة. وقيل هي مستعملة فيما يؤثر في أمر سواء كان المؤثر صفة أو ذاتاً» وبالمقارنة بين وضعيهما نجد في كليهما معنى الانتقال. ففي السبب: انتقال إلى الأمر المقصود، وفي العلة انتقال من حال إلى حال، ولأجل هذا الوجه جاز استعمال كل منهما بمعنى الآخر عند المناسبة. -كما صرَّح الشاطبي- راجع: كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوي: ٦٢٦، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٣٥١.

(١) أصول الفقه للخضري: ص٥٦ بتصرف يسير.

(٢) م.س: ص.ن.

(٣) وللفقهاء أربعة آراء ذكرها الغزالي في المستصفى: ١/ ٩٤ وخلاصتها:

١- السبب ما يحصل الشيء عنده والعلة ما يحصل به كحافر البئر والمُردي فيه. وهذا أقربها إلى أصل اللغة.

٢- السبب علة العلة كتسميتهم الرمي سبباً للقتل.

٣- السبب هو العلة مع تخلف وصفها فهو ما يحسن إضافة الحكم إليه ويقابله المحل أو الشرط فملك النصاب سبب للزكاة والحول شرط.

٤- السبب بمعنى العلة وهذا أبعد الوجوه عن وضع اللسان لكنه حسن في العلل الشرعية لأنها لا توجب الحكم بذاتها بل بإيجاب الله تعالى فقد نصب هذه الأسباب علامات لإظهار الحكم فشابهت ما يحصل الحكم عنده.

(٤) علم أصول الفقه لخلاف: ٦٧.

وأياً ما كانت العلاقة بين السبب والعلة فالذي يهمنا هو إطلاق كثير من الأصوليين لكل منهما على ما يرادف المقصد أو الحكمة من الحُكْمِ وهو ظاهر في كلام الشاطبي السالف. وقرَّره بالنسبة لمصطلح «العلة» صاحب كتاب «تعليل الأحكام»[1]، وكذلك فعل بالنسبة لمصطلح «السبب» صاحب كتاب «السبب عند الأصوليين»[2].

وكذلك أطلق المتكلمون لفظ «العلة» على معنى المقصد والغاية والحكمة، ولكنهم قيدوها غالباً بلفظ «الغائية» تمييزاً لها عن سائر أقسامها الأخرى عندهم[3].

٣- الغايات والأغراض والأهداف:

لا تحمل هذه الكلمات اصطلاحاً شرعياً مغايراً لمعانيها اللغوية.

وتعني الغاية لغة: مدى الشيء وأقصاه[4] (منتهاه)، ويلاحظ فيها وجود معنى الانتقال(من الأدنى إلى الأقصى)؛ وفي هذا إشارة إلى الارتباط الوثيق بين العلة والسبب والغاية. فالعلة هي الناقل، والسبب هو وسيلة النقل، والغاية هي المقصد المنتقل إليه وهذا ما يسمح بتعاورها واستعمالها في نطاق متقارب، وكذلك بالنسبة للفظين الآخرين؛ فالهدف لغة: كل مرتفع (من بناء أو كثيب رمال أو جبل)، ويطلق على الغرض[5]. وهذا الأخير بمعناه[6] وكلها ترد بمعنى القصد أو المقصد. فقد جاء في لسان العرب: «فهمت غرضك، أي قصدك»[7] وجاء في مقدمة المؤلف لكتاب «النهاية في غريب الحديث»: «إذ

---

(١) وهو الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الشلبي إذ بعد أن تتبع استعمال مصطلح «العلة» وجده محصوراً في معان ثلاثة:

الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر...

الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة...

الثالث: وهو الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد...

وواضح أن هذه المعاني الثلاثة -ولا سيما الأولان منها- ترادف المقصود من مقاصد الأحكام.

راجع كتابه المذكور: ١٣.

(٢) راجع كتاب «السبب عند الأصوليين» للدكتور عبد العزيز الربيعة: ١/ ١٠٠و.

(٣) انظر: المواقف للإيجي مع شرحه للجرجاني: ٤/ ١٠٠، كشاف اصطلاحات العلوم للتهانوي: ٦٢٦ و١٠٣٨.

(٤) لسان العرب: مادة: غيي.

(٥) القاموس المحيط: مادة: هدف.

(٦) مختار الصحاح: مادة: غرض.

(٧) لسان العرب لابن منظور: مادة: غرض.

كان الغرض والمقصد من هذا التصنيف معرفة الكلمة الغريبة لغة وإعراباً ومعنى...»[1]، وكثيراً ما يرد في صلب الكتاب استعمال لفظ «الغرض» بمعنى المقصود، وقد يُعْطَفُ عليه -كما مرَّ على سبيل عطف البيان -. وجاء في «مفردات غريب القرآن»: «الغرض: الهدف المقصود بالرمي، ثم جعل اسماً لكل غاية يُتَحَرَّى إدراكها، وجمعه أغراض»[2]، وجاء في «كشف الظنون»: «الغرض هو الغاية السابقة في الوهم، المتأخرة في الفعل»[3] وكذلك عرفت الغاية بأنها «علة ذهناً ومعلولة خارجاً»[4].

وبالنتيجة فهذه الكلمات هي من المترادفات القريبة جداً إلى المقاصد ولذا ورد كثير منها في تعريفها[5].

٤- المغازي والحِكَم والمُراد والعِبَر:

وهذه كلمات يُعبَّر بها عن المقاصد أيضاً؛ وأشهرها الحكمة فيقال: هذا مقصوده كذا، أو حكمته كذا، ولا فرق. والحقيقة أن المقاصد بإضافتها إلى الشريعة الإسلامية المنزلة من لدن الحكيم الخبير كانت معين الحكمة بل هي الحكمة ذاتها حتى غدت عَلَماً على «علم أسرار الشريعة» وهذا ما أطلقه الشاطبي على «مقاصد الشريعة». وقد تضافرت آيات عديدة في بيان هذا المعنى منها قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ الله عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١] وجاء في صفة الرسول ﷺ ووظيفته: ﴿ويُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩]. ولذا درجت على ألسنة الفقهاء والأصوليين كلمة الحكمة ومشتقاتها أو ما بمعناها - من الألفاظ الواردة في ترجمة هذا البند - بمعنى

---

(١) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ١/ ٥.

(٢) مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني مادة: غرض. وقد ذهب إلى أن «كمال الشيء حصول ما فيه الغرض منه، فإذا قيل: كمل ذلك، فمعناه: حصل الغرض منه».

(٣) كشف الظنون لحاجي خليفة: ١/ ٣٦، وإذا أطلق الغرض فيراد به عند متأخري المتكلمين العلة الغائية فقد جاء في أبجد العلوم للقنوجي: « إن المراد بالغرض هو العلة الغائية فإن ما يترتب على فعل يسمى فائدة ومنفعة وغاية، فإن كان باعثاً للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمى غرضاً وعلة غائية... وذكر المنفعة إنما يجب إن وجدت لهذا العلم منفعة ومصلحة سوى الغرض الباعث وإلا فلا، وبالجملة فالمنفعة قد تكون بعينها الغرض الباعث»:١/ ٨٥.

(٤) الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم :للقنوجي:١/ ٤٩.(وهو الجزء الأول من أبجد العلوم).

(٥) را: التعريف المختار للمقاصد: ٥٠و.

مقصد الشارع أو قصده. منها ما أورده الونشريسي: «... والحكمة في اصطلاح المتشرعين هي المقصود من إثبات الحكم أو نفيه. وذلك كالمشقة التي شرع القصر والإفطار لأجلها»[1]. ومنها قول «ابن فرحون» وهو يحدد مقاصد القضاء: «وأما حكمته: فرفع التهارج، ورد التواثب، وقمع المظالم، ونصر المظلوم، إلخ..»[2].

وقد تتبع أحد الباحثين المعاصرين استعمال لفظ الحكمة عند الأصوليين فلاحظ أنها تطلق عندهم بإطلاقين:

الإطلاق الأول: «هو أن الحكمة هي المعنى المقصود من شرع الحكم، وذلك هو المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درءها أو تقليلها..».

الإطلاق الثاني: «المعنى المناسب لتشريع الحكم أي المقتضي لتشريعه وذلك كالمشقة...»[3].

وإذا ما دقق الأمر يتحقق أن هذا الإطلاق الثاني يؤول إلى الأول فهو مجاز عنه، وهذا ما نبه عليه قديماً الأصولي الحنفي شمس الدين الفناري بقوله: «أما ما يقال في رخص السفر: إن السبب السفر، والحكمة المشقة وأمثاله، فكلام مجازي. والمراد: أن الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر»[4].

وأما باقي الكلمات فقد جاء في «لسان العرب»: «ومغزى الكلام مقصده وعرفت ما يُغزى من هذا الكلام أي ما يُراد. والغزو القصد... وما مغزاك؟ أي ما مطلبك؟»[5]. وأما

---

(١) المعيار للونشريسي: ١/ ٣٩٤.

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون: ١/ ٨.

(٣) مفهوم الحكمة عند الإمام الشاطبي للدكتور تميم الحلواني: ٥٨و. وقد أكد الشيخ بدران أبو العينين بدران هذا المعنى كما جاء في كتابه «أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح» -٢٤٢- حيث قال: «على أن جمهور الفقهاء كانوا يذهبون في اجتهاداتهم إلى أن ما شرعه الله من أحكام لم يشرعه إلا لمصلحة جلب منفعة لهم، أو دفع مضرة عنهم، فلهذا كانت تلك المصلحة هي الغاية المقصودة من التشريع، وتسمى حكمة». وقال: «أما حكمة الحكم فهي الباعث على تشريعه، والمصلحة التي قصدها الشارع من شرعه الحكم».

(٤) فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري: ٢/ ٣٧١.

(٥) انظر مادة: «غزو» في لسان العرب.

المراد فهو من: الرود وهو الطلب، والإرادة وهي المشيئة. وينقل صاحب "اللسان" عن سيبويه حكايته: «إرادتي بهذا لك أي قصدي بهذا لك»[1].

وقال الدبوسي الحنفي:« الأصل عند علمائنا أن من وجبت عليه الصدقة، إذا تصدق على وجه يستوفي به مراد النص [أي مقصوده] منه أجزأه عما وجب عليه »[2].

وأما العِبَر فهي جمع عِبْرَة وهي كالموعظة مما يتعظ به الإنسان ويعمل به ويعتبر ليستدل به على غيره، والعبرة الاعتبار بما مضى[3]، وجاء في "القاموس": عبَّر عما في نفسه: أعرب، وعبَّر عنه غيرُه أعرب عنه. والاسم العبرة والعبارة... وعبر الكتاب عبراً إذا تدبره ولم يرفع صوته بقراءته»[4]. وأصل العبر: تجاوز من حال إلى حال ومنه التعبير للرؤيا بمعنى العابر من ظاهرها إلى باطنها[5]. فالعبرة إذن من الكلام الانتقال من ظاهر معناه إلى مقصده.

٥- الفائدة والثمرة والنتيجة أو المفاد والحاصل والناتج:

الفائدة: ما أفاد الله تعالى العبد من خير (علم أو مال أو ما شابه) يستفيده ويستحدثه، وجمعها الفوائد[6]. وقد جاء في ((أبجد العلوم)): «الغرض من تدوين العلم أو تحصيله أي: الفائدة المترتبة عليه لئلا يكون تحصيله عبثاً في نظره»[7].

والثمرة: جمع ثمار وهي نتاج الشجر[8] وقد يُكَنَّى به عن أي نتاج فيُسمَّى الولد ثمرة فؤاد أبيه - كما في الحديث[9]-. ولما ذكر صاحب «أبجد العلوم» موانع العلوم وعوائقها

---

(١) انظر مادة «رود» في لسان العرب.

(٢) تأسيس النظر: ٥٤، وهذا فرع عن بناء الأحكام على مقاصدها -كما سيأتي: را: ١٠٠، و١٥٥، وغيرها-.

(٣) انظر مادة «عبر» في لسان العرب.

(٤) انظر مادة «عبر» في القاموس المحيط.

(٥) مفردات القرآن للراغب للأصفهاني: ٣٢٠.

(٦) القاموس المحيط للفيروزابادي. مادة: فود.

(٧) أبجد العلوم للقنوجي: ١/ ٨٥.

(٨) القاموس المحيط للفيروزابادي. مادة: ثمر.

(٩) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ١/ ٢٢١. وكذلك ورد فيه في مبايعة الإمام: «فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه» أي خالص عهده - ١/ ٢٢١ -، والحديث المشار إليه أعلاه أخرجه الترمذي في الجنائز، باب: فضل المصيبة إذا احتسب، حديث: ١٠٢١، وقال عنه: حسن غريب. وأخرجه ابن حبان في صحيحه: ٧/ ٢١٠، حديث: ٢٩٤٨ عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مات =

عدد منها: «كثرة المصنفات في العلوم، واختلاف الاصطلاحات في التعليم فهي عائقة عن التحصيل» وضرب مثالاً لذلك بكتب العربية وهي من الوسائل، ثم قال: «فكيف تكون في المقصود الذي هو الثمرة»[1] فانظر كيف عبر عن المقصود بالثمرة وأورد في موضع آخر أن «النتيجة» هي: «المقصود الأقصى...»[2].

وأما الحاصل فقد جاء في ((القاموس المحيط)) أن: «الحاصل من كل شيء: ما بقي وثبت وذهب ما سواه»[3]، وزاد في ((لسان العرب)) أنه يكون من الحساب والأعمال ونحوها كما أورد أن «تحصيل الكلام رده إلى محصوله»[4] وجاء في ((مفردات الراغب)): «التحصيل: إخراج اللب من القشور كإخراج الذهب من حجر المعدن، والبر من التبن. قال تعالى:﴿وحُصِّلَ ما في الصُّدُورِ﴾ [العاديات: ١٠] أي أظهر ما فيها»[5]. وبه يتبين سر التعبير بالحاصل عن المقصود.

حصيلة هذا المطلب:

إن هذا التنوع الثَّرّ في التعبير عن المقاصد يكشف أموراً عدة منها:

١- ولعله أهمها: من المناسب جداً في مباحث المقاصد بوجه عام إيراد المعاني والمصالح، والعلل والأسباب، والحكم والمناسبات، والعبر والثمرات لأي حكم أو مقصد شرعيَّيْن وخاصة إن كانا كُلِّيَّيْن[6].

٢- أهمية المقاصد بحد ذاتها لدرجة أنه قلما يخلو كتاب في الفقه أو الأصول أو التفسير من إيراد شيء منها قَلَّ أو كَثُرَ. وما ذاك في الحقيقة إلا لأنها تعكس فلسفة الشريعة الإسلامية برُمَّتها، وتنسج مبادئها الكبرى؛ ومن ثَمَّ فإن جميع مناهجها تنبثق عنها، وتتفرع

ولد العبد المؤمن قال الله لملائكته: قبضتم ولد عبدي. قالوا: نعم. قال: قبضتم ثمرة فؤاده...» الخبر.

(١) أبجد العلوم للقنوجي: ١/ ٢٣٨.

(٢) م.س: ١/ ٨٨.

(٣) القاموس المحيط للفيروزأبادي: مادة: حصل.

(٤) لسان العرب لابن منظور: مادة: حصل.

(٥) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني: ١٢١.

(٦) ولا يُعدُّ هذا بحالٍ استطراداً لا مسوغ له، بَلْهَ أن يُعَدَّ خروجاً عن الموضوع. ومن هنا ورد في متن الرسالة أو حواشيها الكثير من هذه الإيرادات؛ ر- مثلاً-: التأصيل العقلي للشرع: ٢٢٠و.

منها، وتدور حولها[1].

٣- على الرغم من قاعدة:«لا مُشاحَّة في الاصطلاح»؛ فإنَّ الاصطلاح على لفظ معين في تحديد معنى ما سوف يؤدي بالضرورة إلى الحد من الكثرة في التعابير عن هذا المعنى، وقد يقصرها إلى تعبير واحد هو المصطلح الموضوع له فيها إذا اتفق الجميع على استعماله، وهذا ما لمسنا عكسه ونقيضه في لفظ «المقاصد». فهل يدل هذا على عدم الاتفاق قديماً وحديثاً على اعتماد هذا اللفظ مصطلحاً للمقصود منه؟. هذا ما تبين لي. وإن كنت أقترح الاقتصار عليه، واستعماله عَلَماً على موضوعه تسهيلاً لتحصيل هذا العِلْم. وهذا ما سأحاول التزامه في هذه الرسالة. وشفيعي في هذا الموضوع أمور عدة أهمها:

أ- يمكن أن يغني عن جميع الألفاظ السابقة بخلاف غيره من الألفاظ.

ب- قدم هذا الاصطلاح منذ الغزالي وشيخه الجويني بل من قبلهما وإن كان قد شهره الشاطبي.

جـ- استقرار معظم الباحثين المعاصرين عليه.

٤- صعوبة الاستقراء التام والإلمام الشامل بموضوع مقاصد الشريعة الإسلامية وخاصة منها الخاصة.

المطلب الثالث: حقيقة المقاصد وضوابطها:

لقد ثبت لي - بعد البحث - أن «المقاصد» على عمومها لا يشترط فيها بالضرورة ما اشترطه الأصوليون في «العلة» من وصف ظاهر منضبط يكون مناط الحكم، لأنها أوسع في الحقيقة من مصطلح «العلة». وهذا ما لمسناه بوضوح من خلال سعة التعابير وكثرتها التي تطلق على المقاصد؛ وذلك على الرغم مما تفرع عن لفظ «العلة» من مصطلح «تعليل الأحكام». وهو بمعناه العام ومقصوده الأصلي: «إناطة أحكام الشريعة بجلب المصالح ودرء المفاسد» لأنه مشتق من العلة بمعنى المصلحة أو الحكمة وهذا هو معناها المشهور والذي أحيا استعماله الشاطبي[2] من قبل أن تستخدم مصطلحاً خاصاً يمثل أحد أركان القياس- وهو: «المعنى الجامع بين الأصل والفرع الذي يشترط فيه الظهور والانضباط

---

(١) سنرى في الفصل الثاني مصداق ذلك لأن خير ما يُعبَّر عن مناهج الشريعة وفقهها هو أصولها وفروعها وخصائصها.

(٢) الموافقات للشاطبي. انظر على سبيل المثال: ١/ ٢٦٥.

حتى تتم التعدية بينهما»[1] -. ولا يتعين مثل هذا في عموم المقاصد[2].

ولا أرى أنه يصلح في التعرف على حقيقة المقاصد وتحديد ضوابطها لعمومها سوى ما اشتركت فيه جميع الألفاظ التي وردت في المطلب السابق حين يُعبَّر بها عن المقاصد بالإضافة إلى لوازم ذلك المنطقية.

وبالعودة إليها يتحصل لنا هذا المعنى المشترك وهو مؤلف من العناصر التالية مرتبة حسب عمومها:

١- **المقاصد:** معان وأوصاف فهي ليست ذوات،أو جوامد،أو أسماء،أو ما شابه ذلك. وهذا بدهي بل لا يصلح للمقاصد أي معنى ووصف بل الأصل فيها المعاني الحقيقية،والأوصاف العرفية العامة. وقد يتجاوز هذا الأصل إلى معان قريبة منه[3].

وبالجملة فقد قرر جمهور الأصوليين: «أن التعليل يكون بالوصف الظاهر المنضبط

---

(١) قارن بها في إرشاد الفحول للشوكاني: ٣٥١. وللعلة تعاريف كثيرة سبق ذكر بعضها- ر: ٥٣-. ومنها: «ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة - من- جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها»، ر: تيسير التحرير لأمير بادشاه: ٣/ ٣٠٢. وهو قريب من مصطلح الشاطبي.

(٢) وقد نبَّه لذلك أحد الباحثين المعاصرين فقال: «والحقيقة أننا لو أردنا أن نضع لمصطلح التعليل مرادفاً واضحاً، يناسب موضوع المقاصد، ويبعد بنا عن الجدل الذي دار ذات يوم حول مسألة التعليل لكان هذا المرادف هو: مصطلح «التقصيد» لأن تعليل الأحكام - في حقيقته - هو تقصيد لها. أي تعيين لمقاصدها. فالتعليل يساوي التقصيد».- ر: نظرية المقاصد عند الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني: ٢٥؛ وقد نبه المؤلف إلى استعمال الشاطبي لمصطلح «التقصيد» مرة واحدة، وإن كان ذلك في سياق مختلف قليلاً عما نحن فيه-.

(٣) ويُقصد بالمعاني الحقيقية الحقائق التي تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها. أي تكون جالبة نفعاً عاماً أو ضرراً عاماً؛ إدراكاً مستقلاً عن التوقف على معرفة عادة أو قانون كإدراك كون العدل نافعاً وكون الاعتداء على النفوس ضاراً. وأما الأوصاف العرفية العامة فهي ناشئة عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور كإدراك كون الإحسان معنى ينبغي تعامل الأمة به وكون عقوبة الجاني رادعة له ولغيره عن العود إلى مثل الجناية، وكإدراك أن ضد ذينك يؤثر ضد أثريهما. وأما القريب مما سبق فهي المعاني الاعتبارية أو العرفية الخاصة المشتملة على تحصيل صلاح عام أو دفع ضر كذلك -عند أمة من الناس- كاعتبار الرضاع سبباً لتحريم التزوج بالأخت منه، ومعاملته معاملة النسب في ذلك، وكاعتبار القرشية في الخلافة. - باختصار عن: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور:٥١-٥٣-.

سواء أكان معقولاً كالرضا والسخط الظاهرين أم محسوساً كالقتل والسرقة، أم عرفياً كالحسن والقبح»[1]. ويترتب على هذا أن الأوهام والتخيلات، ومن باب أولى الأساطير والخرافات لا يعد شيء منها بصالح لأن يعَلَّل بِهِ أو يُعَدَّ مقصِداً شرعياً[2].

٢- **هذه المعاني والأوصاف** التي تعد جنس المقاصد تدور - في نوعها - حول الحكمة والقيم الحميدة والمصالح الحقيقية التي تشهد لها الفطر الصافية والعقول السليمة. ويترتب على هذا أن أي معنى لا ينتمي إلى هذا النوع فالأصل فيه أنه ليس من مقاصد الشريعة؛ فإن جاء في الشريعة ما يدل عليه قطعنا أنه في مرتبة متدنية من المقاصد، وأنه يدور - بدوره - حول مقصد أعلى هو الأصل ومن ذلك كثير من علل القياس عند الأصوليين كالسفر والمرض وغيرها؛ فإنما هي مظان للعلة الحقيقية للأحكام وهي رفع المشقة والحرج جيء بها لضبط تعاملات الناس والتسهيل عليهم في معرفة أحكام الشريعة وتطبيقها[3].

٣- **هذه الحكم والقيم والمصالح**: هي المعبِّرة عن إرادة الشارع وهدفه من تشريع أحكامه، وهي مقتضى حكمته وعدله ورحمته وفضله - وهذا ما يميزها عن سائر ما قد يتواضع عليه العقل الإنساني من قيم وفضائل-؛ ولذا فهي تمثل علل الأحكام الشرعية. وبالتالي فكل ما يصلح تعليلاً للحكم - بمعناه العام - فهو مقصد وما لا فلا، ومنه تفرع المبدأ العام في اعتبار المصلحة. ويترتب على هذا عدم إناطة الأحكام الشرعية بأسماء الأشياء أو أشكالها الصورية غير المستوفية للمعاني الشرعية التي هي مناط أحكامها[4].

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي: ١/ ٦٤٩.

(٢) ولهذا أبطل الإسلام أحكام التبنِّي، ونسخ اعتباره لكونه شيئاً وهمياً، ونسخ العرف الذي كان قد جرى باعتباره كالبنوة -الحقيقية- في آثاره في الجاهلية وأول الإسلام.- ر: م.ق.س:٥٤-.

(٣) وسيأتي مزيد بسط لهذا الموضوع مع الدليل والبرهان من خلال تعيين المقاصد العامة والكلية للشريعة والاستدلال عليها.

(٤) وفي هذا يقول ابن عاشور: «وإنما حق الفقيه [أي الواجب عليه] أن ينظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمى أصالة أيام التشريع وإلى الأشكال المنظور إليها عند التشريع من حيث إنها طريق لتعرف الحالة الملحوظة وقت التشريع لتهدينا إلى الوصف [والمعنى] المرعي للشارع. ومن هنا قد يتسرب الخطأ إلى بعض الفقهاء كمن أفتى بقتل المشعوذ باعتبار أنهم يسمونه سحَّاراً مغمضين أعينهم عن تحقيق معنى السحر الذي ناط الشارع به حكم القتل. وقد كان أول معانيه يومئذ عبادة الجن وتجنب التوحيد أي الكفر مع الفساد، وهذا غير اللهو والإغراب الذي يقوم به بعض المشعوذين وهواة =

وهكذا نهج الشارع؛ فمن ذلك ما أنذر به النبي ﷺ واستنكره من «مشرب أناس من أمته - في آخر الزمان - الخمر يسمونها بغير اسمها وأكلهم الربا يسمونه بغير اسمه»[1].

وكما كان تغيير الاسم غير مؤثر في تحليل الحرام كذلك لا يكون مؤثراً في تحريم الحلال، ومن هذا الأخير نَهيُ الشارع عن الانتباذ في الحَنْتَم والمقيَّرِ والمُزفَّتِ وأمثالها[2]،وهي أنواع من الجرار تتسارع فيها عملية الاختمار وليس ذلك لمجرد الأسماء.

وبذلك نخلص إلى أن الأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعاً في مسمياتها عند وضع المصطلحات الشرعية، فإذا تغير الاسم لم يكن لتغيُّره اعتبار، وعلى العكس إذا تغير المسمى

وعلى مثل هذا النهج فَلْيَسِرِ الفقيه وَلْيُجْرِ قياسَه[3].

تُعَدُّ العناصر السالفة لب المقاصد الشرعية وجوهرها. وأما ضوابطها فيمكن

السيرك في أيامنا بغض النظر عما يستحق هؤلاء من تعزير حين يخالفون. وهكذا يتوجب على الفقيه إذا تكلم عن السحر أو سئل عنه أن يبين أو يستبين صفته وحقيقته، وأن لا يفتي بمجرد ذكر اسم السحر؛ فيقول يقتل الساحر ولا تقبل توبته فإن ذلك عظيم». - ر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ١٠٥ -.

(١) الحديث له روايات متعددة. انظرها في: «إعلام الموقعين» لابن القيم: ٣/ ١٢٨. وقد أخرج بعض رواياته النسائي وأبو داود وابن ماجه. انظر: جامع الأصول لابن الأثير: ٥/ ١١٧. وصححه محققه.

(٢) الحديث في صحيح البخاري أخرجه في غير ما موضع منها في الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، حديث:٥٣، وفي صحيح مسلم أخرجه في الإيمان أيضاً، باب الأمر بالإيمان، حديث: ٢٣.

(٣) ولم يزل الفقهاء يتوخون التفرقة بين الأوصاف المقصودة للتشريع وبين الأوصاف المقارنة لها التي لا يتعلق بها غرض الشارع ويسمونها الأوصاف الطردية أو الاتفاقية حتى ولو كانت غالبة على الحقيقة الشرعية مثل الكون في البرية في حقيقة الحرابة فإن ذلك

أمر غالب وليس هو مقصود الشارع. فلذلك أفتى حذاق الفقهاء باعتبار حكم الحرابة في المدينة إذا كان الجاني حاملاً للسلاح ومخيفاً لأهل المدينة. وهذا ما يسمى في اصطلاحهم بـ «تنقيح المناط». ولذلك يقول فقهاء المالكية: «إن صيغ التبرعات قد يستعمل بعضها في بعض فالعمرى المعقبة تصير إلى معنى الحبس، والحبس المجعول فيه شرط البيع يؤول إلى معنى العمرى، والصدقة المشروط فيها حق تؤول إلى الهبة، والعطايا المشروط فيها تصرف المعطي في المعطى على موته [طيلة حياته] تؤول إلى الوصية وإن سموها حبساً أو هبة أو عمرى». وقالوا: «إذا قال ولي المرأة: وهبت فلانة إليك بمهر كذا، كانت تلك صيغة نكاح ولو سماها هبة». وبناء على مثل هذا بنى الفقهاء قاعدتهم: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني». - نقلاً عن مقاصد ابن عاشور: ١٠٦ -.

استنتاجها من خلال اللوازم المنطقية لها. وفيما يلي أستعرضها باختصار :

١- **الثبوت**: والمراد به أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحققها، أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم. فلا يُشتَرَط القطع كما لا يُؤْبَه بما ليس بثابت. فمقصد التيسير ورفع الحرج معتبر، ولكن رفع المشاق المعتادة غير معتبر.

٢- **الظهور**: والمراد به الوضوح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، ولا يلتبس على معظمهم بمشابهة. وهو ضابط مُهمّ؛ وأكثر ما يتجلى في المقاصد العامة لأن تضافر الأحكام وإشارتها إلى مقصد معين كاف في ظهوره وتحويله إلى مقصد عام. مثل: حفظ النسب.

٣- **الاطِّراد**: والمراد به ألا يكون المعنى مختلفاً باختلاف ظروف الزمان والمكان وأحوال الأقطار والقبائل والأعصار، مثل: وصف الإسلام.

٤- **الانضباط**: والمراد به أن يكون للمعنى حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القَدْر الصالح منه لأن يُعَدَّ مقصداً شرعياً قَدْراً غير مشكِّك؛ مثل: حفظ العقل؛ إلى القدر الذي يَخرج به العاقل عن تصرفات العقلاء الذي هو المقصد من مشروعية إقامة الحد أو التعزير بالضرب عند تناول المُسْكِر[١].

بقي أن أنوه إلى ملاحظتين مهمتين:

الملاحظة الأولى: ليست هذه الضوابط على وزان واحد من الاعتبار في جميع المقاصد بالنظر إلى أنواعها المختلفة - كما سنرى[٢]-؛ وبالتالي فالضوابط الثلاثة الأولى تتجلى بنحو أوضح وأقوى في المقاصد العامة الكلية حتى يمكن قصر ضوابطها الفعلية عليها. بينما الضابط الرابع أكثر ما يتجلى في المقاصد الخاصة والجزئية. وهذا واضح فالمعاني العامة (ومنها المقاصد العامة أو الكلية) أقل انضباطاً من الخاصة، وكما هو معروف فالخاص يحوي العام وزيادة، كالمقيد بالنسبة للمطلق[٣].

الملاحظة الثانية: هناك خصائص لمقاصد الشريعة قريبة الصلة بما سبق، لكنني آثرت إرجاء الحديث عنها إلى مبحث علاقتها بخصائص الشريعة ككل، لأنها أقرب إليها[٤].

---

(١) را: هذه الضوابط في: م.س: ٥٢.

(٢) ر: المبحث التالي: ٦٥و.

(٣) انظر ما رتب صاحب «الفروق» على هذا المعنى: ١/ ٢٠٩.

(٤) ر: ١٩٤و.

المبحث الثاني
أقسام المقاصد وبيان مراتبها

تمهيد:

للعلماء اعتبارات عديدة في تصنيف المقاصد، وقد تطرقوا من خلالها إلى الحديث عن أقسامها المتعددة؛ وفي المطالب الآتية أتناول زبدة كلامهم حول أقسام المقاصد مع التركيز في تعريف كل قسم على جهة تميزه.

المطلب الأول: أقسام المقاصد من حيث العموم والخصوص (أو الكلية والجزئية):

١- **المقاصد العامة:** هي: «المقاصد الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص في حكم واحد من أحكام الشريعة أو باب معين من أبوابها؛ فيدخل فيها أوصاف الشريعة الكلية وغايتها العامة»[١].

وهذه المقاصد عديدة منها ما اشتهر بالمحافظة على الكليات الخمس (الدين والنفس والعقل والنسل والمال)[٢]. وهي تُكوِّن عمدة بحوث هذه الرسالة[٣].

٢- **المقاصد الخاصة:** وتعرف بمقابلة سابقتها فهي: «المقاصد الملحوظة للشارع في حكم واحد من أحكام الشريعة أو باب معين من أبوابها». وقد يقسمها بعض العلماء إلى قسمين بحسب ما سبق في تعريفها فيسمي مقاصد باب من أبواب الشريعة أو مجال معين منها بالمقاصد الخاصة، ويسمي المقاصد المتعلقة بحكم واحد من أحكامها، أو بمسألة معينة منها بالمقاصد الجزئية[٤].

وقد يُطلق على مجموع هذه المقاصد الأخيرة اسم المقاصد الجزئية على اعتبار ما تقدم

---

(١) بتصرف يسير عن مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ٥١.

(٢) هناك عدة كتب حديثة قد أفردت هذه المقاصد بالبحث، وحملت عنوانها- يرجع إليها في قائمة المصادر- ونظراً لأن رسالتي تتناول الموضوع نفسه ،وتحمل قريباً من العنوان نفسه فأرجو أن تكون معالجتي للموضوع على نحو متميز -إن شاء الله تعالى-.

(٣) انظر الباب الثاني: ٢٠٩ وما بعد.

(٤) وهذا منحى «ابن عاشور» في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»: ١٤٣ وما بعد. والعودة إليه لازمة لمن أراد مزيد تفصيل وأمثلة.

مقاصد كُلِّية؛ إما باعتبار جميع الشريعة، وإما باعتبار جميع مسائل باب من أبوابها[1].

واستقصاء هذه المقاصد يطول[2]؛ فمنها مقاصد العبادات، أو المعاملات، أو العقوبات، أو مقاصد إحداها كالصلاة، أو العقود، أو الحدود، أو مقاصد أحد أبوابها كصلاة الجمعة، أو البيع، أو السرقة، وهكذا... . وكلها مندرج تحت المقاصد الخاصة. وأما ما يندرج تحت المقاصد الجزئية فكحكمة الوضوء، وغاية التسمية على الذبيحة، وهدف المهر في عقد النكاح، وعلة المماثلة في القصاص وأمثالها.

٣- **نتيجة:** نخلص مما سبق إلى أن مقاصد الشريعة بعضها أعم من بعض. وإذا أمكننا القول إن أهمية المقصد تابعة لمدى مراعاة الشارع له في أحكامه، فما روعي في جميع الأحكام مُقدَّم على ما روعي في بعضها، نكون قد حصلنا على نتيجة مهمة، وهي أن المقاصد العامة للشريعة تحتل مقام الصدارة من حيث الأهمية بالنسبة لسواها كما سنبني على هذه النتيجة ذاتها في ترتيب المقاصد العامة بالنسبة لبعضها[3].

المطلب الثاني: أقسام المقاصد من حيث الأصالة:

وقد اشتهر بالتركيز على هذا التقسيم شيخ المقاصد أبو إسحاق الشاطبي، وخلاصة تقسيمه أن هناك مقاصد أساسية للشريعة، غالباً ما يعبر عنها بأوامر ابتدائية صريحة. ومقاصد أخرى ثانوية بالنسبة للأولى ومكملة لها، غالباً ما يعبر عنها بأوامر تبعية ضمنية؛ فقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ الله وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]. فيه الأمر الأول:﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ الله﴾ أمر ابتدائي مقصود بالقصد الأول مضمنه قصد الشارع إلى تحقيق المأمور به. بينما الأمر الثاني: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ - وهو نهي من حيث المعنى - ليس أمراً ابتدائياً بل هو أمر تبعي قصد به تعضيد الأمر الأول فهو مقصود بالقصد الثاني، فلا يصح أن يستدل به

---

(١) وهذا منحى «الشاطبي» في كتابه «الموافقات»: انظر مثلاً: ٢/ ٥١، ٣/ ١٠٤.

(٢) وقد عنيت بها معظم كتب الفقه، والتفسير (خاصة تفسير آيات الأحكام)، والحديث (خاصة شرح أحاديث الأحكام)، مع الإشارة بوجه خاص إلى الكتب التي تحدثت عن محاسن الإسلام وحكمة شريعته وسمو أحكامها ككتب الغزالي وابن عبد السلام وابن تيمية وابن القيم، ومن المتأخرين الشيخ الدهلوي وبالأخص كتابه «حجة الله البالغة»، وغيرهم كثير.

(٣) انظر تمهيد الباب الثاني من هذه الرسالة: ٢١١ ، ورا: مراتب المقاصد: ٧٤و.

على قصد الشارع إلى منع البيع بخلاف الأمر الأول[1]. وقوله تعالى: ﴿وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] صريح في الأمر بالحج فهو مقصود بالقصد الأول، وأما الأخذ بمستلزماته والقيام بها فهو أمر ضمني مقصود تبعاً[2].

والخلاصة أن المقاصد نوعان:

١- المقاصد الأصلية: وهي: «المقاصد الأولى والأساسية للشريعة سواء في كلياتها أو في جزئياتها»؛ وهي تمثل الهدف الأول والغاية العليا من الأحكام سواء على نطاق مجموعها أو في حدود أفرادها.

٢- المقاصد التبعية: وتعرف بمقابلة سابقتها إذ جاء ترتيبها في الرعاية تالياً لها حيث لم يقصد الشارع إليها ابتداء فهي كالمكملة والخادمة للمقاصد الأصلية.

وفيما يلي بعض الأمثلة التوضيحية[3]:

❁ **النكاح:** «فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكنى والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها، أو من غيرها، أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك؛ فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقري من ذلك المنصوص. وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع، هو مثبت للمقصد الأصلي، ومقو لحكمته، ومستدع لطلبه وإدامته، ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل، فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً»[4].

❁ **المكروه والمندوب:** «فالمكروه إذا اعتبرته مع الممنوع كان كالمندوب مع الواجب [أي كالتابع]، وبعض الواجبات منه ما يكون مقصوداً وهو أعظمها [مقصود أصلي]،

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٩٣، وسيأتي مزيد بسط لهذا المقام في المبحث الثالث عن «مسالك المقاصد».

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني: ٢٩٨. وفيه تفصيل لمن أراد المزيد.

(٣) وانظر مزيداً منها: ١٠١و .

(٤) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٩٦.

ومنه ما يكون وسيلة وخادماً للمقصود كطهارة الحدث، وستر العورة، واستقبال القبلة، والأذان للتعريف بالأوقات وإظهار شعائر الإسلام؛ مع الصلاة»[١].

❁ **العزيمة**: تمثل المقصد الكلي الأصلي للتشريع بينما تأتي الرخصة في مواطن الحرج قصد رفعه فهي مقصد جزئي عارض بالنسبة للأولى، ومن هنا كانت «العزائم مطردة مع العادات الجارية والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد [استثنائية]»[٢].

٣- ملاحظتان ونتيجة:

٣-١- الملاحظة الأولى:

ذكر الشاطبي في مواضع كثيرة من "الموافقات"[٣] أن هناك مقاصد أصلية وتبعية، وقد حدَّد الأولى – في بعض سياقاته- بأنها «التي لاحظ فيها للمكلف وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة»[٤] ثم بين انقسامها بدورها إلى: «ضرورية عينية وضرورية كفائية»[٥] وعرَّف المقاصد الثانية وهي التبعية بأنها التي «روعي فيها حظ المكلف»[٦]؛ وأراد بنفي الحظ إلزام المكلف بها شاء أم أبى، واستدل على ذلك بأنه: «ولو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لَحُجِرَ عليه، ولَحِيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ»[٧].

وهذا غير مُسَلَّم من عدة نواح[٨]، ولم أجد من نبَّه عليه ممن درس المقاصد سواء عند

---

(١) م س: ١/ ١٥٢.

(٢) م.س: ١/ ٣٥٣. وعند الأصوليين؛ العزيمة: "ما شرعه الله لعامة عباده من الأحكام ابتداء"، والرخصة: "ما ثبت على خلاف الدليل لعذر"- ر: الإحكام للآمدي:١/ ١٢٢، ونهاية السول للإسنوي: ١/ ٨٧-.

(٣) منها ما سبق ذكره، وانظر أيضاً م.س: ٣/ ٢١١ و٢١٦.

(٤) م.س: ٢/ ١٧٦.

(٥) م.س: ص.ن.

(٦) م.س: ٢/ ١٧٨.

(٧) م.س: ص.ن.

(٨) وأهم هذه النواحي:

أ- إن المقاصد الأصلية – وحسب تعريفها السابق – تكون في الضروريات وفي سواها بل قلَّما يخلو حكم شرعي أو دليل من مقصد أصلي وآخر تبعي. ومما قرره الشاطبي ذاته أن: «المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية» – الموافقات: ٢/ ١٦- ولعله من هنا أطلق عليها اسم «المقاصد الأصلية» – فهو حق ويضفي بالنتيجة ثوب النسبية على هذا التقسيم ومفهوميه وذلك حسب
=

الشاطبي أو بصورة عامة.

٣-٢- الملاحظة الثانية:

أشار الشاطبي مراراً إلى أن هناك تداخلاً وتكاملاً بين المقاصد الأصلية والتبعية، وانتهى إلى أن: «ما ليس فيه للمكلف حظ بالقصد الأول، يحصل له فيه حظه بالقصد الثاني من الشارع، وما فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل فيه العمل المبرأ من الحظ»[1]. ومن أمثلة ذلك أن: «المكلف حين يعمل على حفظ نفسه ونسله [وهما من المقاصد الأصلية التي لم يراع فيها حظُّه - حسب اصطلاح الشاطبي-] يجني في الوقت نفسه متعاً وحظوظاً تعتبر من قبيل المقاصد التبعية. بل حتى العبادات - وهي أبعد التكاليف عن مراعاة الحظوظ - فإنها تحقق - إلى جانب المقصد الأصلي منها - فوائد تبعية من قبيل الحظوظ كراحة النفس وثقة الناس. وفي الجانب الآخر فإن جميع الحظوظ والنعم والمتع التي أذن فيها الشارع داخلة في حفظ الضروريات أي المقاصد الأصلية [أي تتحقق - هذه الأخيرة (وهي التي لا حظ للمكلف فيها)- من خلالها]»[2].

الاعتبار فحينما يكون الحديث عن رتب المقاصد بالنسبة لبعضها صح هذا الإطلاق، وحينما يكون الحديث عن طبيعة المقاصد من حيث إرادة الشارع لها وقصده إياها فالصواب ما سبق بيانه وتكون المقاصد الضرورية من المقاصد الأصلية بهذا الاعتبار.

ب- يمكن التحفظ على تعريف المقاصد الأصلية أو الضروريات بأنها التي لاحظ فيها للمكلف بمعنى إلزامه بها لأن الحاجات والمندوبات وحتى المباحات لها مقاصد أصلية ولا يشترط فيها إلزام المكلف بها. وبالمقابل فقد ذكر الشاطبي ذاته: «قد تحصل إذن أن الضروريات ضربان: أحدهما: ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود،... والثاني: ما ليس فيه حظ عاجل مقصود» -الموافقات: ٢/ ١٨٠-. وبمعنى آخر فالتعريف غير جامع ولا مانع - حسب تعبير المناطقة -، والأَوْلى في تعريف الضروريات ما ذكره الشاطبي ذاته في مفتتح حديثه عن المقاصد مما سيأتي في موضعه - انظر: ٤٧ من هذه الرسالة-.

ج- إن التعبير عن الخِيَرَة بالحظ، وعن الإلزام بنفي الحظ وإن كان مجرد اصطلاح لفظي إلا أنه موقع في اللبس حين يفهم من الحظ ما يتبادر منه وهو النصيب الشخصي العائد للمكلف من كل مصلحة وهو حاصل سواء في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات وللمكلف حصراً لأن الله سبحانه وتعالى غني عن العالمين- بل إن حظ المكلف من الضروريات أقوى من حظه فيما سواها بهذا المعنى وهذا مما لا ينبغي الجدال فيه.

(١) م.س: ٢/ ١٨٣.

(٢) م.س: ٢/ ١٨٤ (باختصار). وهذا يؤكد مضمون الملاحظة السابقة.

٣-٣- النتيجة:

سواء أكانت المقاصد الأصلية هي الضروريات ذاتها أو متضمنة لها؛ فهي الأصل لسواها. ومن هنا كانت المقاصد العامة للشريعة الإسلامية التي تُعَبِّر عن هذه الضروريات أصلاً ينضوي تحته جميع المقاصد الخاصة أو الجزئية لجميع أحكام الشريعة وأدلتها حتى إنه ينبغي التوقف عن اعتماد أي مقصد لحكم أو دليل لا تتوفر فيه هذه الخاصية.

المطلب الثالث: أقسام المقاصد من حيث التوقيت والدوام:

من المسلَّم به أن من خصائص هذه الشريعة عمومها وشمولها وخلودها ولذا كان الأصل في أحكامها ومقاصدها الديمومة والثبات. وهذا ينعكس بنحو مباشر وأولوي على المقاصد إذ قد يُتَساهل في الفروع والوسائل - وخاصة من حيث القابلية للتغيير - ما لا تحتمل مثله الأصول والغايات.

ومع ذلك فلا يسع المطَّلع إلا الاعتراف بقابلية بعض أحكامها للتغير والتكيف مع الواقع بكل حيثياته المتبدلة، وتكييفه بآن واحد للوصول إلى مستوى مقاصدها السامية، ولا أَدَلَّ على هذا من النسخ الذي عرفته هذه الشريعة إبَّان تنزلها، مما يعني بداهة أن الأحكام المنسوخة (وكثيراً من مقاصدها بالتبعية) قد خرج عن أصل الثبات والاستمرار إلى طابع المرحلية والتوقيت المحدد. وبِغَضِّ النظر عن تحقيق هذه المسألة – التي تندرج تحت صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان - أضحى من السهل القول بوجود نوعين من المقاصد:

١- **المقاصد الدائمة المستمرة**: وتشمل مقاصد الشريعة العامة أو الكلية، ومقاصد نصوصها المحكمة[١] غير المنسوخة.

٢- **المقاصد المؤقتة أو المرحلية**: وهي المقاصد التي تراعي الواقع (ظروف الزمان والمكان والعوائد والأصول) حينما لا يكون مطابقاً للمثال. ومن أشهر أمثلتها: تقليل الشر (أو الحرام أو المسكر في الآية الآتية) حينما لا يمكن استئصال شأفته تماماً. وهو فحوى قوله تعالى:﴿لَا تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾[النساء:٤٣] وذلك قبل نزول آيات تحريم السكر بالخمر مطلقاً[٢]، وارتفاع واقع المجتمع إلى مستوى القابلية للتطبيق.

---

(١) المحكم من النصوص يأتي بمعنيين: أحدهما: ما يقابل المنسوخ. والثاني: النص الخاص المفسر وغير القابل للنسخ. والمراد هنا المعنى الأول.

(٢) في الآيات:٩٠-٩٢ من سورة المائدة.

المطلب الرابع: أقسام المقاصد من حيث الثبوت:

إن ما تتميز به هذه الشريعة - مما لا نجد له أي نظير في الشرائع والقوانين - أن أحكامها ليست كلها على درجة واحدة من الاعتبار سواء من حيث الثبوت، أو الدلالة، أو الاستنباط. وهذا بعض مرونتها وصلاحيتها الشاملة، ويمكن إجمالاً تقسيم أحكامها إلى قطعي(ثابت مطلقاً) وظني(ثابت نسبياً) ومصلحي(قابل للتغير)، وبناء عليه نستنتج أن المقاصد بدورها ليست على وزان واحد[1] وذلك تبعاً للأحكام؛ وأنها عموماً قسمان:

١- **المقاصد القطعية**: وهي المقاصد ذات المعنى القطعي الثابت بدليل قطعي؛ كالتي أفصحت عنها الأحكام القطعية، أو ثبتت بطريق الاستقراء التام، أو شبهه لمجموع النصوص، أو عللها؛ حتى صارت موضع اتفاق الأمة، أو مجتهديها- على نحو أدق-. ومن أمثلتها:

* يُسر التشريع ورفع الحرج في الدين: الذي جاء مُصرَّحاً به في أكثر من نص منها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله تعالى:﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ومن فروعه قلة التكاليف الملزمة.

* وحدة الأمة والحرص على عدم تفرقها وتنازعها، وهو من المعلوم من الدين بالضرورة.

* الترغيب في الصدقة الجارية والأوقاف (الحبس)؛ وهو مما تلقته الأمة بالقبول،

---

(١) وقد ذكر الشيخ ابن عاشور- في مقاصده: ٤٠و- «أن قوة الجزم بكون الشيء مقصداً شرعياً تتفاوت بمقدار فيض ينابيع الأدلة ونضوبها، وبمقدار وفرة العثور عليها واختفائها. وليس هذا التوفر وضده بعالة على مقدار استفراغ جهد الفقيه الناظر واستكمال نشاطه، بل إن الأدلة على ذلك متفاوتة الكثرة والقلة في أنواع التشريعات بحسب سعة وضيق الزمان الذي عرض في وقت التشريع.وبحسب كثرة وقلة الأحوال التي عرضت للأمة في وقت التشريع... وعلى هذا فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علماً قطعياً أو قريباً من القطعي. وقد يكون ظناً ولا يعتبر ما حصل للناظرين من ظن ضعيف أو دونه فإن لم يحصل له من عمله سوى هذا الضعيف فليفرضه فرضاً مجرداً ليكون تهيئة لناظر يأتي بعده كما أوصى رسول الله ﷺ إذ قال: «فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»».- الحديث أخرجه أبو داود في العلم، باب: فضل نشر العلم، حديث:٣٦٥٩، والترمذي- وحسَّنه- في العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، حديث:٢٦٥٦، وابن ماجه في المقدمة، باب: من بلغ علماً، حديث٢٣٠عن زيد بن ثابت رضي الله عنه-. ومحصِّل كلام الشيخ ما ذكرنا من تقسيم؛ لأن القريب من القطعي كالقطعي، والافتراضي إما أنه كالظني، أو أنه غير معتَدٍّ به. لأنه إذا لم يستند إلى ظن أحد المجتهدين لما ساغ افتراضه أصلاً.

وورثته أجيالها جيلاً إثر جيل.

* رواج الطعام وتسهيل تناوله المستفاد من استقراء أدلة أحكام كثيرة منها: النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، والنهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة، والنهي عن الاحتكار وخاصة في الطعام؛ إذ كُلُّها مُعَلَّلة بالمقصد المذكور[1].

٢- المقاصد الظنية: وهي المقاصد التي لم ترتق إلى معنى محدد قطعي، أو تقاصر طريق ثبوتها عما سبق كالتي أنيطت بمصالح غير متفق عليها، أو ثبتت من خلال نصوص ظنية، أو استفيدت من إحدى مسالك العلة غير القطعية.ومن أمثلتها:

* عدم استعجال الشيء قبل أوانه كي لا يفضي إلى حرمانه؛ بناء على منع القاتل من إرث قتيله.

* التعجيل بإعطاء العامل عوضه عن عمله. استدلالاً من قوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[2].

المطلب الخامس: أقسام المقاصد من حيث اللزوم:

تتفاوت المقاصد من هذه الناحية تبعاً لرتب المصالح التي جاءت حفظاً لموجودها وطلباً لمفقودها، وبعبارة أخرى:إن هذا التقسيم يعود في حقيقته إلى الوسائل المفضية إلى المقاصد أو الخارمة لها؛ بحيث يمكن اعتباره بالنسبة للمقاصد تبعاً لتلك الوسائل[3]. وبعبارة أدق: يمكن تصور هذا التقسيم للمقاصد على ضوء مستوى تلبيتها أو درجة انتهاكها. وتكاد كلمة الباحثين تتفق على تقسيمها بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام، أو ثلاث كليات؛ عدَّها الشاطبي أصل أصول الشريعة، وكلية كلياتها، التي وضعها الشارع على

---

(١) را: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ٢٠.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الرهون، باب: أجر الأجراء، حديث: ٢٤٤٣ عن ابن عمر رضي الله عنهما. وجوَّد العجلوني إسناده في «كشف الخفاء» ١/ ١٦٠. ويشهد لمعناه نصوص أخرى.

(٣) را: نحو تفعيل مقاصد الشريعة للأستاذ جمال الدين عطية: ٥١و. وقد سبق توصيف هذه المقاصد العامة بأنها ضرورية: إما من حيث مفهومها الكلي، وإما لتضمنها حداً ضرورياً لا بد من مراعاته من جانب الوجود والعدم بالإضافة إلى مستويات أخرى حاجية أوتحسينية. والأقرب هو هذا الثاني؛ فما يوفر أصل الدين كالإيمان أو ينفيه كالكفر – مما يمثل الحد الضروري فيه- ليس كالقيام ببعض المندوبات أو المكروهات التي تتعلق بالمستوى التحسيني، وجميعها متعلقة بكلية« الدين»، وهكذا في سائر الكليات.

وجه أبدي، وكلي، وعام[1]؛ وهي:

١- المقاصد الضرورية: وتتعلق بالضروريات التي عرَّفها الشاطبي بأنها: «ما لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين»[2].

وقد ذكر جمهور الأصوليين أنها خمسة: «الدين والنفس والعقل والنسل والمال»[3]. وسأضيف إليها معاني أخرى هي: الرحمة، والهداية، ووحدة الأمة؛ مُثْبِتاً -كما سيأتي- أنها -بمفهومها الكلي وبمستواها الضروري- تأتي في مقدمة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

٢- المقاصد الحاجية: وتتعلق بالحاجيات وهي: «ما كان مفتقراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب»[4]. ولكنه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع من فوت المصالح الضرورية. وربما أدى ذلك إلى الإخلال بها بوجه ما[5]. ويرى ابن عاشور وغيره أن معظم المعاملات كالبيوع والإيجارات والشركات وكذلك النكاح والطلاق راجع إلى هذا القسم[6].

٣- المقاصد التحسينية: وتتعلق بالتحسينيات وهي على حد تعبير الشاطبي: «الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»[7]. وعلى حد تعبير ابن عاشور: «ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم. حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقرب منها»[8]. ومن أشهر

---

(١) را: الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٧و٤٩.

(٢) م.س: ٢/ ٨.

(٣) المستصفى للغزالي: ١/ ٢٥١، المحصول للرازي: ٢/ ٢٢٠، نهاية السول للأسنوي: ٤/ ٨٢. وأرى- بناء على ما ذكرته في مطلع هذا المطلب- أن الأصح أن تسمى بالكليات بدلاً من الضروريات.

(٤) الموافقات للشاطبي: ٢/ ١١.

(٥) م.س: ٢/ ١١.

(٦) بتصرف يسير عن مقاصد الشريعة لابن عاشور: ٨٢.

(٧) الموافقات للشاطبي: ٢/ ١١.

(٨) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ٨٢. مع التحفظ على إيراده العيشة الآمنة لأنها لا تنزل عن مستوى الحاجة وقد ترتفع إلى مستوى الضرورة حسب الذي يهدد هذه العيشة.

أمثلة التحسينيات ستر العورات وهي من العادات العامة، والأخذ بخصال الفطرة وهي من العادات شبه الخاصة بأمة الإسلام.

٤- تنبيهات: وهي مما أبدع الشاطبي في توصيفها، وقلده من أتى بعده[1]:

٤-١- الأول: لكل مرتبة من المراتب الثلاث مُكمِّلات بحيث لو فقدت لم يُخِلَّ ذلك بحكمة المرتبة الأصلية. فالقصاص ضروري، ولكن التماثل فيه لا تدعو إليه ضرورة، ولا تظهر فيه شدة حاجة، ولكنه مُكمِّل لحكمة القصاص من الزجر والحياة التي قصدها الشارع منه. والبيع من باب الحاجيات، وتوثيقه - بكتابة أو إشهاد أو رهن أو كفالة - من باب التكملة، والطهارة من التحسينيات، وآدابها من التتمات.

٤-٢- الثاني: لكل تكملة - من حيث هي تكملة- شرط وهو ألا يعود اعتبارها على أصلها بالإبطال، فاشتراط حضور العوضين في المعاوضات تكميلي ولو طرَّدناه في الإجارات لانسد باب التعامل بها فأسقطنا اشتراطه وأجزنا الأصل وهو الإجارة بدون حضور العوض لمتعذر (المنافع). لأن الأصل أولى من فرعه بالحفظ.

٤-٣- الثالث: الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتحسيني، ومن ثَمَّ فإن اختلاله يلزم منه اختلال الباقيَين بإطلاق، بينما العكس غير صحيح فلا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري، ولكن قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما، ومن اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، ولذا فينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني من أجل الضروري.

المطلب السادس: مراتب المقاصد (الأسس العامة في ترتيب المقاصد):

١- الترتيب الخارجي للمقاصد العامة (مراتبها):

يتجلى مما سبق أن أقسام المقاصد تفيدنا في عملية ترتيبها؛ فالمقاصد العامة مقدَّمة على الخاصة والجزئية- بل يفترض أن تشملها-، والمقاصد الأصلية أصل للتبعية-وهذا ما يومئ إليه اسمها بوضوح- ولئن كان الأصل في مقاصد الشريعة - عموماً - ديمومتها وثباتها فإن هذا لم يمنع بعضها من الخروج عن هذا الأصل لحكمة تقتضيه، ولكن هذا اقتصر على مقاصد جزئية محدودة دون أن تطال بأي حالٍ المقاصد العامة الكلية.

---

(١) باختصار عن موافقات الشاطبي: ٢/ ١٢-١٦و.

كما أن عدم ارتقاء كثير من المقاصد إلى الدرجة القطعية لم يَحُلْ دون ثبوت كثير منها أيضاً على نحو قاطع. وخاصة على نطاق المقاصد العامة.

وأخيراً أؤكد -من باب التنبيه- على أنه يمكن تصنيف جميع مقاصد الشريعة إلى ثلاث فئات: ضرورية وحاجية وتحسينية تبعاً للوسيلة المفضية إليها، أو الخارمة لها. والأشد أهمية من هذا كله التنبيه - من باب التأكيد- إلى أن: المقاصد العامة الكلية للشريعة الإسلامية -والتي هي موضوع هذه الرسالة- قد حازت قصب السبق في مجمل هذه الأقسام، فاحتلت المرتبة الأولى في جميع هذه التصنيفات؛ فجاءت: مقاصد عامة كلية أصلية دائمة قطعية وضرورية (بصورة عامة)[1].

٢- الترتيب الداخلي للمقاصد العامة (رُتَبُها):

لا يخفى على الدارس للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ذاك الترابط المحكم بينها، وقد فرض عليها قدراً كبيراً من التداخل والتأثير المتبادل. وعكس كثيراً من التعقيد على تصنيفها وفق ترتيب معين مناسب. وقد أشار الشاطبي إلى قريب من هذا بقوله: «فلو عدم الدين لعدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش»[2]. ولئن ساهم هذا الترابط في ترشيح المقاصد العامة جملة لتحتل تلك المرتبة المتقدمة بالنسبة لغيرها من المقاصد، -كما رأينا-، فإنه لم يَحُل أيضاً دون تفاوتها بالنسبة لبعضها بعضاً؛ وهو أمر حَظِيَ باتفاق الباحثين فيها عموماً - تبعاً للتفاوت بين المصالح التي تحميها- إلا أنهم اختلفوا في تفصيله ونتيجته المنطقية فلم يتفقوا على ترتيب معين لها[3]، وأيُّها الذي له حق

---

(١) «وسمِّيت ضرورية لأن فقدها - وخاصة في حدِّها الضروري- يوقع الضرر والمشقة والعذاب، وبوجودها يندفع ذلك فهي منسوبة إلى ضدها، وهي كلية لاندراج جميع أحكام الشريعة فيها، ورجوعها إليها؛ إذ ما من حكم من الأحكام إلا وهو راجع إلى حفظ هذه الكليات مباشرة أو بطريق التكميل والتتميم، وهي مقاصد لأن جميع أحكام الشريعة وسيلة إلى تحقيقها وقيامها»- ر: رأي الأصوليين في المصالح المرسلة للدكتور زين العابدين العبد محمد النور:١/ ٧٣-. وسيأتي مزيد بيان وبرهان على هذه القضية في ثنايا المباحث القادمة- للباب الرئيسي خاصة-.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٢/ ١٧.

(٣) فضلاً عن ان يجمعوا على ترتيب معين فيما بينها؛ كما حكى ذلك بعض الأفاضل من المعاصرين -ر: ضوابط المصلحة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٢٤٩و- ورا: ١٧و.

التقدم على غيره – وخاصة في حالة التعارض التي تعُجُّ بها التطبيقات الواقعية[1]–.

ولئن كان الحديث عن هذا الترتيب الداخلي للمقاصد العامة سابقاً لأوانه لأنه لَمَّا يحِنْ بعدُ الحديث التفصيلي عن هذه المقاصد ذاتها– والحكم على الشيء فرع عن تصوره–. ولكنَّ هذا لا يمنع من الإشارة إلى الأسس التي يمكن اعتمادها في هذا الترتيب –على نحو عام وكُلِّي–:

٢-١- ينطلق الأساس الأول من أهميتها بحسب أصالتها وسعتها وعمومها بحيث يبدو المتقدم منها كالأصل للتالي، واللاحق كالفرع بالنسبة للسابق. وقد سبق ذكر هذا الأساس الأهم الذي تم بموجبه تحديد التصور الأوَّلي لهذه المقاصد[2]، وبه تبيَّن تدرجها على النحو المرتبة فيه في –الباب الثاني من– هذه الرسالة ولا شك أنَّ الدين هو الأصل لجميع المقاصد، وهي فرع عنه، ولا يمكن لفرع أن يتقدم على أصله، وإلى هذا أشرت في إطلاقي عليه «الإطار العام»[3]. ولهذا تم تقديمه على سائر المقاصد الأخرى عند جمهور الفقهاء والباحثين. بل هو محل إجماع لهم على مستوى أصله الضروري. ولذا لم يُرَخِّص أحد منهم بحقيقة الكفر لمسلم مهما كانت الأسباب ولو أدى ذلك إلى القتل[4]. ومن هنا أوجب الإسلام الجهاد في سبيل الله، ومن مقتضياته – كما هو معلوم – إزهاق الأرواح، وقتل النفوس التي ذهب بعضهم إلى تقديمها بحجة أنها محل الدين، فإذا ذهبت لم يبق للدين محل، وأرى أن أصل الدين حقيقة خارجية يمكن تصورها من قبل إيجاد النفوس

---

(١) حتى ذهب الأستاذ جمال الدين عطية إلى أنه: « يكاد يمتنع إيجاد ترتيب ثابت ودائم وتفصيلي لجميع المقاصد ومقتضياتها على طول الخط، وهي محاولة لم ينفصل عنها بكبير طائل كثير ممن بحث في المقاصد»– را: نحو تفعيل مقاصد الشريعة له: ٢٨-٤٨–.

(٢) راجع: مقدمة الرسالة؛ وخاصة: ٢٠و.

(٣) را: ٢٢و٢١٧و.

(٤) وإنما رخص بالتلفظ بالكفر حين الإكراه الملجئ، وما شرع من جزئيات قد يوهم ظاهرها خلاف ذلك فهي لا تعدو– بحد ذاتها – تطبيقات لأحكام شرعية جزئية– أي هي جزء من الدين – فلا يمكن أن يستدل بها على تقديم شيء على كلية «الدين». كمن تعين عليه إنقاذ نفس ففاتته صلاة، أو مرض فأفطر في رمضان، أو قُتِل دون عرضه أو ماله، فتقديم المصلحة المتعلقة بالنفس أو بالعقل أو بالنسل أو بالمال هنا إما لأن تأخيرها يُفوِّتها بالكلية فوتاً لا يمكن تداركه بينما يمكن تدارك المصلحة الدينية الجزئية ببدلها وقضائها. كالمكره على ترك فرض صلاة. وإما لأن تحقيق المصلحة الدنيوية يلزم منه تحقيق الدينية دون العكس. وما فيه تحقيق مصلحتين أولى بالاعتبار مما فيه تحقيق إحداهما.

ومن بعد إفنائها، وهو مختلف عن التدين الذي يحمله الإنسان في نفسه، ولعله لولا قابلية الهداية في النفوس لما وجدت هذه النفوس. وهذه الهداية بدورها فرع عن الرحمة التي هي فيض من ذات الله تعالى الذي هو أصل أو خالق كل شيء، وهذا تمثيل لما ذكرته في الأساس الأول.

٢-٢- يرتكز الأساس الثاني على مفهوم الأهمية أيضاً ولكن من حيث الآثار والنتائج والعواقب المترتبة على الأخذ بكل مقصد أو عدمه، وبناء على هذا الأساس نجد الدين الحق يحتل المرتبة الأولى لإناطة سعادة الدارين به[1]، ثم تليه سائر المقاصد وفق الترتيب المختار في هذه الرسالة.

٢-٣- يستند الأساس الثالث في عملية الترتيب على المحلِّ الذي يتعلق به المقصد، وهنا يأتي مقصد الدين في الطليعة أيضاً، إذ لما كان الدين متعلقاً بالخالق، قُدِّم على غيره من المقاصد المتعلقة بالمخلوق، ولما كان الإنسان - كُلِّياً أو جُزئياً- أعلى شأناً من الأشياء قُدِّمت المقاصد المتعلقة به على المقصد المتعلق بالأشياء وهو المال[2].

٢-٤- يتوجب أخذ ضابط مهم أيضاً بعين الاعتبار لدى تنزيل تلك الأسس السابقة

---

(١) راجع تفصيل ذلك، والرد على الشبهات التي يمكن أن تثار في وجهه، في: الإحكام للآمدي: ٤/ ٢٤٣، والإبهاج للسبكي: ٣/ ١٦٤، مناهج العقول على منهاج الوصول للبدخشي: ٣/ ٢٢٣، البحر المحيط للزركشي: ٦/ ١٨٨.

(٢) في الميزان الإسلامي لا يُقبل تقديم المال على الإنسان كما لا يُتصور تقديم الخادم على السيد، ولذا أجمع جمهور الفقهاء على تأخير مقصده عن سائر المقاصد العامة. وإن جاز في الشرع أن يقاتل المرء دون ماله. إذ الواضح من هذا التشريع تشوف الشارع إلى إقرار الأمن العام وحفظ المال. وهذا جزء من مقصد الدين الكلي، ولذا جاز في سبيله التضحية ببعض النفوس- على المستوى الجزئي -.هذا وللفقهاء تفصيلات كثيرة بشأن قتال الصائل دفاعاً عن النفس أو العرض أو المال تدور بين المنع والجواز والوجوب مع تدرج في استعمال القوة- را: موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور وهبه الزحيلي: ٥/ ٧٥٥- ورا: ٢٤١.
وهذا في محصِّلته على الضد تماماً مما تفرضه شريعة «الشركات الكبرى المتعددة الجنسيات» والتي تتحكم بالعالم انطلاقاً من نظرتها المادية، فلا تبالي أن تهدر من أجل المال والربح كل مقومات الإنسانية فلا ترحم صغيراً ولا كبيراً، ولا ترأف بشيخ ولا امرأة. ولا تأبه حتى بأبسط حقوق الشعوب من أجل مصالحها الأنانية؛ وهذا من أظهر الفوارق الجوهرية بين الشريعتين. ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:٥٠].

وتحكيمها، وهو النظر إلى المقاصد العامة من خلال مفهومها الكلي الشامل لحدِّها الضروري. ولأبيِّن ذلك من خلال مقصدي الرحمة والهداية حيث تم إيلاؤهما أولوية بالنسبة لسائر المقاصد -باستثناء الدين- مما قد يكون محل اعتراض من بعضهم سرعان ما يزول -في نظري- بمُجرَّد افتراض انعدام الرحمة كلياً من الوجود، وانقلاب أي جزء من معناها إلى أضداده في جميع عناصر هذا الكون كبيرها وصغيرها، وحينذاك لا يمكن تصور هذا الكون إلا عدماً محضاً لأن من مقتضيات الرحمة العامة- كما سيأتي بيانه[1]- توفير مصلحة كل مخلوق ودرء المفسدة عنه، ولا شك أن بعض ذلك ضروري لوجوده ولاستمراره.

ومن هذا المنظور الكلي تنبع ضرورة الرحمة وأولويتها التي تشهد لها الكثير الكثير من النصوص[2]؛ سواء في هذه الدنيا - كما يومئ حديث المائة رحمة[3]- أوفي العُقبى؛ إذ لولا الرحمة لما استحق أحد دخول دار النعيم المقيم- كما هو مفاد قوله ﷺ: «لن يُدْخِلَ الجنَّةَ أحداً عَمَلُه، قالوا ولا أنت يا رسول الله؟! قال ولا أنا إلَّا أن يتغمَّدَنِيَ الله منه برحمة»[4]-.

---

(١) را: مقصد الرحمة العامة: ٤٠١و.

(٢) ر: ٤٠٨و.

(٣) الحديث مشهور، وله روايات متعددة- اتفق على بعضها الشيخان- منها: «إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار» أخرجها البخاري في الرقاق،باب الرجاء مع الخوف، حديث: ٦١٠٤، ومنها: «إن الله خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة، فجعل منها في الأرض رحمة، فبها تعطف الوالدة على ولدها، والوحش والطير بعضه على بعض،فإذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة» أخرجها مسلم في التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، حديث: ٢٧٥٢. وراجع بعض روايات أخرى له في جامع الأصول لابن الأثير: ٤/ ٥١٩. ومن الجدير ذكره أن هذه المائة رحمة من فعل الله وخلقه- فهي غير صفته قطعاً- ؛ فمنها المبثوث في الكون لمساعدة كل شيء في تحصيل ما به قوامه، والوصول إلى بُلغته وما يحتاجه، ومنها ما هو مُدَّخر لرحمة الله في يوم تقشعر من هوله الأبدان- نسأل الله تعالى الرحمة والسلامة والرضوان-.

(٤) ونصُّه كما في مختصر مسلم للمنذري: «سدِّدوا وقاربوا وأبشروا، فإنه لن يُدخِل أحداً الجنَّةَ عملُه، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟! قال ولا أنا إلا أن يتغمَّدَنِيَ اللهُ منه برحمة، واعلموا أن أحبَّ العمل إلى الله أدومُه وإن قلّ» أخرجه في التوبة، باب: لن ينجيَ أحداً عملُه، حديث: ١٩٢٧، والحديث متفق عليه أخرجه البخاري في الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، حديث: ٦٠٩٩، ومسلم في صفات المنافقين =

ومن مقتضى الرحمة العامة بالخلق تنبع الهداية الشاملة للبشرية، ومن أجل هذه الهداية كانت أمة الإسلام ودولته، لتقوم في الواقع بالعناية بالإنسان من جميع جوانبه فتحفظ عليه نفسه ونسله وعقله وماله، ولترتقي به في معارج التزكية وصولاً إلى مقام الإحسان (في العمل وكل شيء). ولتسهر على تحقيق الأمن وتطبيق العدل ونشر الخير والسلام وسائر مقاصد الإسلام.

٢-٥- ونتيجة لما تقدم بالإضافة إلى اعتبارات أخرى ومُسوِّغات خاصة بكل مقصد- أوردتها في التمهيد له أو عند ذكر خلاصته[1]- تم الوصول إلى ترتيب منطقي مقبول للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية- في مستواها الكُلِّي- وفق سُلَّم أعلى درجاته الدين الحق، يليه الرحمة العامة بالخلق، ثم الهداية الشاملة للإنسانية، ثم الأمة المسلمة وحدة ورشاداً، وصولاً إلى الرقي بالإنسان – ذكراً كان أو أنثى- من حيث تزكية نفسه، وتطييب نسله، وترشيد عقله، وانتهاء بالمال وتنميته[2].

وأخيراً من الجدير ذكره أن الترتيب الصحيح للمقاصد ذو أهمية بالغة في تمييز رسالة الحق والصواب عن دعوة الباطل والخطأ لا تقل في أهميتها عن جدوى تعيين المقاصد وتحديدها[3]، فضلاً عن فائدتها الكبرى في ترجيح أحكام الشريعة ووسائلها حين التعارض؛ فما انتمى إلى المقصد الأعلى له حق التقديم على ذي المقصد الأدنى- كما سيأتي تفصيله[4]-.

وأحكامهم، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله، حديث: ٢٨١٨. وله عدة روايات متقاربة.

(١) مما يجعل الرجوع إلى هذه المواضع وغيرها- كما يدل عليه الفهرس التفصيلي- مُتَعَيِّناً لمن يريد الإحاطة بهذه المسألة.

(٢) وقد استخدمت هذا السّلَّم عينه في ترتيب المقاصد العامة لدى بحثها مفصلاً في الباب الثاني من هذه الرسالة.

(٣) عاب ماركس بفلسفته المادية الجدلية على هيغل أنه عكس الأمر بفلسفته الجدلية المثالية، وتصور أنه قد أتى بإصلاح التاريخ حينما ادَّعى أنه جعل الإنسان الذي كان يمشي على رأسه- عند هيغل- يمشي على قدميه - -. وما درى أنه أمشاه- في الحقيقة- على بطنه!، وأن الذي جعله في أحسن تقويم ربه الذي أنزل له الإسلام ليعلي رأسه ، ويشبع بطنه، ويمشي بقدميه.- را: ١٩٦-.

(٤) را:١٧٦و.

المبحث الثالث

إثبات المقاصد وتعيين مسالكها

تمهيد:

يحسن قبل السير في طرق التعرف على المقاصد أن نحدد الأساس الذي قامت عليه المقاصد، ومن ثم الاستدلال على إثباتها بوجه عام، ولننتهي إلى تعيين أوضح المسالك التي يتم بموجبها التعرف على المقاصد أو ثبوتها. وهذا ما تشتمل عليه المطالب الآتية:

المطلب الأول: أساس المقاصد:

تقوم المقاصد الشرعية على أساس مكين يستمد متانته من أصول الدين بدءاً من أصل الأصول وهو الإقرار بالخالق العظيم الذي لا يمكن للعقل أن يتصور شيئاً أو يعقل كوناً - على نحو صحيح - إلا مع الإيمان به. ولذا سأكتفي بالإشارة إلى أبرز معالم هذا الأساس نظراً لاختصاص هذه الرسالة في الفقه وأصوله وليس في الدين وأصوله.

الأول: الإيمان بالله ﷻ وصفاته: من بدهيات العقيدة الإسلامية المعلومة من هذا الدين بالضرورة أن مصدر هذه الشريعة هو الله رب العالمين المتصف بالكمال والغنى المطلق؛ بما يقتضيه من علم محيط، وقدرة شاملة، وإرادة مطلقة، وحكمة بالغة، ورحمة واسعة، والمنزه عن أي نقص، مما يشمل العبث والسهو واللهو واللغو. ومُؤدَّى ذلك أن تكون أحكامه (في شرعه) وأفعاله (في خلقه) سبحانه لا تقبل نقصاً ولا تخلو عن حكمة ولا تنبو عن رحمة. ويتفرع القول بالمقاصد عن هذا الأصل الكبير من حيث إنها مقتضى لعدد من صفات الله عز وجل كالحق والغنى والحكمة والرحمة[1].

---

(١) وبيانُه من خلال العديد من الوجوه أهمها:

١- كونه الحق ومن مقتضاه نفي العبث واللعب والسهو واللهو واللغو، والمعنى المشترك المضاد لهذه المعاني هو القصد الذي اشتقت منه المقاصد. وإذا كان من قواعد الفقه أن أفعال العاقل (ومنها أحكامه) تصان عن العبث؛ فكيف بواهب جميع العقول؟!.

٢- من مقتضى صفة الغنى أن تكون هذه المقاصد تدور حول مصالح الخلق ومنافعهم وفيما يعود عليهم بالفائدة في دنياهم وأخراهم. إذ ﴿إِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] لا تنفعه طاعتهم ولو اجتمعوا عليها، ولا تضره معصيتهم ولو تمالؤوا عليها.

=

الثاني: إرسال الرسل الكرام: وهو بحد ذاته- وبغض النظر عن مضمون رسالتهم- مقصود مُحقَّق للخالق الذي أرسلهم، ومصلحة عظمى للخلق الذين أرسلوا إليهم، لما تنطوي عليه كل رسالة من قيمة وهداية وبشارة ونذارة فضلاً عن مضمون هو الحق والخير والجمال لا غير. ولذا كان من أعظم نعم الله ومننه على عباده إرسال الرسل لاسيما خاتمهم ﷺ: قال تعالى ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾: [آل عمران: ١٦٤]. وما ذاك إلا لما يتحقق في بعثتهم من مقاصد، وما يترتب عليها من مصالح. ذكرت بعضها الآية السابقة وجمعت بعضاً آخر الآية التي جاءت في وصف خاتم الرسل كما هو مُبَشَّر به في الكتب الأصلية للرسالات السابقة: وهي قوله تعالى:﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

الثالث: إنزال الكتب المقدسة: وهذا أمر مقصود بداهة للرب، ومحض فضل عظيم للبشر. كون هذه الكتب ذات دلالة بينة على إرادة الهداية لهم لما فيه خيرهم وسعادتهم فكيف بالكتاب الذي جاء مصدقاً لها كلها ومهيمناً عليها والذي من شأنه الهداية للتي هي أقوم، فهو النور الذي من اتبعه اهتدى وغدا من المفلحين -كما ذكرت الآية السابقة- ومن تنكب عنه كان أعمى وعاش في الظلمات، وهو الروح الذي مَنْ قَبِلَه غدا حياً عاقلاً وإلا كان ميتاً في

٣- وإذا أمكن تعريف الحكمة «بإرادة وقصد ما يترتب على كل فعل مما يحفظ نظاماً أو يدفع فساداً خاصاً أو عاماً» - را: رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده: ٥٥-، ومنتوجها - بالنسبة لأحكم الحاكمين - ما تشاهده الفطر والعقول، وتشهد به من حِكَم تستعصي على العدِّ والإحصاء وتتمثل في وضع كل شيء في موضعه، وإيتاء كل محتاج ما له إليه حاجة؛ مما هو معلوم، ومراد لله قطعاً. إذ من المحال أن تكون هذه الحكم والمصالح غير مُرادة بالفعل مع العلم بارتباطها به وبناء الوجود كله عليها وإلا كان قولاً بقصور العلم أو بالغفلة عما في الوجود بل في صميمه وكلاهما مستحيل في حق من لا شيء إلا بإذنه وقد وسع علمه كل شيء.

٤- ومن مقتضى صفة الرحمة إرادة الإحسان إلى خلقه، ومراعاة مصالحهم؛ وذلك سواء من جهة الإرادة الكونية القدرية المتجلية في الإيجاد والإمداد، أو من جهة الإرادة الدينية الشرعية المتمثلة في الحُكْم والتشريع. ولو فرضنا أن الله عز وجل - لا يُبالي في أحكامه وأفعاله بمصالح خلقه وعباده - وحاشا له ذلك - فأين صفة أرحم الراحمين؟!.

ثياب الأحياء، ومعتوهاً في زيِّ العقلاء كما يومئ إليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]. ولذا كانت فيه الحياة لمن استجاب له كما أفاده هذا النداء الموحي والموحى به: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾ [الأنفال: ٢٤] وهل هناك أعظم مصلحة في الحياة من الحياة. ولما آثر قسم كبير من الناس ترك هذه الحياة الطيبة كما أرادها الله لهم اتِّباعاً للهوى والشيطان كم تخبطوا في التيه والظلمات، وتكبدوا من خسائر ومشاق، وهذا تاريخ البشر أكبر شاهد وبرهان.

المطلب الثاني: المقاصد ومبدأ التعليل:

لا نحتاج إلى عميق نظر في الأساس المذكور في المطلب السابق والذي بنيت عليه المقاصد للحكم بقطعيتها حيث من الواضح اقتضاؤه لها. وبالتالي لا لزوم لتأسيس المقاصد على مبدأ التعليل إلا من حيث الإشارة إلى الضرورة العملية في البحث عن الحكم الشرعي لجديد الوقائع والحياة من خلال اعتماد المناهج الأصولية كالقياس خاصة والاستحسان والاستصلاح مما دفع العقل المسلم الغائي النظرة بحكم التكوين الفطري والديني بقوة نحو كشف مناطات الأحكام تخريجاً وتحقيقاً وتنقيحاً وبيان عللها ومقاصدها. وذلك خلافاً لما توحي به دراسات عدد من العلماء من كون مبدأ التعليل الأساس الفعلي للقول بالمقاصد، لأن التطابق بينهما يكاد يكون تاماً - كما سيأتي - والشيء لا يتأسس على نفسه، بل لعل العكس هو الأقرب للصواب إذ لولا الإقرار بالعلل والمقاصد ابتداءً - ولو على سبيل الفَرَض - لما ساغ التفكير في التعليل أصلاً. ثم إنه على الرغم من التلازم الظاهر بينهما[1]؛ فإن القول بالمقاصد يفضي إلى مبدأ التعليل، ولكنَّ العكس ليس صحيحاً دوماً[2] لدرجة أن أحد الباحثين فضَّل أن يُسمَّى مبدأ التعليل

---

(١) ومغزى هذه العلاقة التلازمية هو أن كل ما أورده الباحثون في مبدأ التعليل سواء من حيث الإثبات أو البيان أو الاستدلال أو غير ذلك يمكن عكسه مباشرة على المقاصد والقول بمثله فيها.

(٢) التعليل كلمة عامة قد تطلق ويراد منها التعليل الإجمالي المستند إلى المقاصد العامة - وهو الحجة في الاستصلاح - وقد تطلق ويراد منها التعليل التفصيلي وهذا الأخير منه مالا يجوز اعتماده في القياس (كالعلل الخفية - المصادفة في بعض الأحكام التعبدية - أو العلل القاصرة) ومنه ما هو أساس القياس وركنه (العلل المتعدية بما تتصف من ظهور وانضباط). وهذا هو المعني من مبدأ التعليل في كثير من =

بالتقصيد لأنه أقوى في الدلالة على المراد[1]. وما ذاك إلا لأن المدلول الرئيسي لمبدأ التعليل يتلخص في أن تكاليف الشارع (الأوامر والنواهي) لم ترد منه سبحانه إلا لإقامة مصالح العباد وحفظها، ودفع الأضرار والمفاسد عنهم في الدنيا والآخرة، فهو يرجع في جوهره إلى معدن الحكمة التي تجلت في أبواب التشريع كله بمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد[2]- ومن ثمّ فهو على صعيد الأحكام الشرعية - استمرار لحكمة الرسالات السماوية نفسها من جهة، وامتاز بأنه مبدأ عام وكلي وأبدي[3] من جهة أخرى.

وهو يفيد بإيجاز ودقة أن النصوص الشرعية ليست مجرد ألفاظ لغوية تفهم على أساس قواعد النحو وأساليب البلاغة فحسب، وأن الأحكام التي تعد مضامين هذه النصوص لم تفرض على العباد كيفما اتفق أو لمجرد إخضاعهم لسلطة دينية آمرة فقط، وإنما هي قبل كل شيء تعبير عن إرادة مشرع حكيم ورحيم جعل من هذه النصوص وما فيها من أحكام وسيلة إلى غاية معينة تتمثل في رعاية مصالح الخلق عموماً والناس خصوصاً على أتم وجه ممكن، وهذا ما يلزم عنه تفسير نصوصها وبيان أحكامها على ضوء مقاصدها أو ما أطلق عليه بعضهم بالتفسير المصلحي للنصوص.

المطلب الثالث: إثبات المقاصد:

مع الأهمية المنهجية لهذا الموضوع؛ فلن أتوسع في بحثه لعدة أسباب أهمها:

١- سيكون إثبات المقاصد من باب تحصيل الحاصل من خلال استعراض مسالك المقاصد وطرق معرفتها تفصيلاً - كما في المطلب الآتي -.

٢- تنطبق الملاحظة السابقة نفسها من خلال إثبات المقاصد العامة للشريعة وهي محور بحوث هذه الرسالة - كما سيأتي في الباب الثاني -.

كتابات الأصوليين بخلاف مقصودي - وهو ما يشمل سائر هذه المعاني- فيه مما يرشح من جهة أخرى اعتماد المقاصد أساساً للتعليل وليس العكس- ومن هنا أقرَّ الظاهرية بالمقاصد ونَفَوْا التعليل-.

(١) را: ٦٠.

(٢) نظرية الحكمة عند الإمام الشاطبي للدكتور تميم الحلواني: ٢٩٦.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٧، أي: عام (في جميع الأحكام)، كلي (شامل لجميع المكلفين وأحوالهم)، وأبدي (يأخذ بعين الاعتبار المصالح الثابتة والمتغيرة للدنيا ولا يتوقف عندها وإنما يتعداها إلى مصالح الآخرة) - بتصرف عن المرجع المذكور -.

٣- يكفي لإثبات مقاصد الشريعة أن يكون أساسها من مقتضيات العقيدة الإسلامية والنظرة الصحيحة للوجود - كما مر معنا -.

ومع ذلك فلْنتابع البناء على ذاك الأساس، ولْنُشَيِّد عدداً من اللبنات في إثبات المقاصد وثبوتها بوجه عام وذلك من خلال استعراض الأدلة التالية- وسواء أكانت دالة على مطلق المقاصد أم مبينة لمضامينها؛ فالمآل واحد والمطلوب محقق-:

أولاً: النصوص:

كثرت في النصوص صور إناطة المشروعات بالحكم والعلل المثلة لمقاصد التشريع تصريحاً أو تلميحاً حتى ذهب ابن القيم إلى أنها تزيد على ألف موضع[١]. وهي قسمان:

١ - أدلة إجمالية: ذات طيف واسع في الدلالة باعتبار عموم معانيها منها:

١-١- في القرآن الكريم: مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]. وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

١-٢- في السنة الشريفة: مثل قوله ﷺ: «إنما أنا رحمة مهداة»[٢]. و: «إنما بعثت معلماً إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٣]. و: «إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدُلَّ أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم...»[٤].

٢- أدلة تفصيلية: تتعلق بأحكام خاصة أو جزئية معينة، أو بباب معين من أبواب التشريع. منها:

٢-١- في القرآن الكريم: مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]،

---

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/ ٤٠٨.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط: ٣/ ٢٢٣، وفي الصغير: ١/ ١٦٨، والحاكم في المستدرك: ١/ ٩١، عن أبي هريرة مرفوعاً. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرطهما. وأخرجه ابن أبي شيبة: ٦/ ٢٣٥، والبيهقي في شعب الإيمان: ٢/ ١٤٤ عن أبي صالح مرسلاً، وقال الترمذي في العلل- ١/ ٣٦٩-: سألت محمداً [يعني البخاري] عن هذا الحديث فقال: يروون هذا عن أبي صالح عن النبي ﷺ مرسلاً. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد: ٨/ ٢٥٧، وقال: رواه البزار والطبراني في الصغير والأوسط، ورجال البزار رجال الصحيح.

(٣) أخرجه أحمد: ٢/ ٣٨١.

(٤) أخرجه مسلم في الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث: ١٨٤٤ و٤٢٤٨. ورواه أبو داود في الفتن والنسائي في البيعة، كما في جامع الأصول للجزري: ١٠/ ٥٠.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ [النساء: ٥]. وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

٢-٢- في السُّنَّة الشريفة: مثل قوله ﷺ: «انظُر إليها فإنه أحرى أن يُؤدم بينكما»[١]، و: «إنما جُعِل الاستئذان من أجل البصر»[٢]. وانظر كيف أمر بالنظر في الأول، وأفاد النهي عنه في الثاني تبعاً للقصد.

ثانياً: الإجماع:

استدل عدد من الفقهاء والأصوليين على عدم خلو أي حكم من مقصد وعلة بالإجماع كما نقل ذلك بعضهم عن سواهم على سبيل التقرير. فهذا الرازي بعد تفنيده لكل الاعتراضات الممكنة على التعليل يعتمد: «انعقد الإجماع على أن الشرائع مصالح...»[٣]، وكذلك الآمدي: «إن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله لا تخلو عن حكمة ومقصود...»[٤]، ويستدل ابن الحاجب على العمل ببعض مسالك العلة «بإجماع الفقهاء على أنه لابد من علة»، ويقرره العضد في شرحه[٥]، وينقل الزركشي في موسوعته الأصولية عن ابن رحال قوله: «قال أصحابنا: الدليل على أن الأحكام كلها مشروعة لمصالح العباد إجماع الأمة على ذلك إما على جهة اللطف والفضل على أصلنا، أو على جهة الوجوب على أصل المعتزلة»[٦]. ويقرره بوصفه أنه الحق فيقول: «والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع لم ينكره أحد»[٧]، وكذلك فعل الشاطبي فيقول: «والإجماع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة»[٨]. ولا يشاغب على هذا الإجماع وجود بعض المخالفين من منكري التعليل الذين أنكر عليهم محققو العلماء كالدهلوي حيث قال عن رأيهم: «وهذا ظن

---

(١) أخرجه أحمد: ٤/ ٢٤٦، والترمذي وحسَّنه في النكاح، باب: ما جاء في النظر إلى المخطوبة، حديث: ١٠٨٧.

(٢) أخرجه البخاري في الاستئذان، باب: الاستئذان من أجل البصر، حديث: ٥٨٨٧، ومسلم في الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، حديث: ٢١٥٦.

(٣) المحصول للرازي: ٢/ ٢/ ٢٩١.

(٤) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ٤١١.

(٥) مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد: ٢/ ٢٣٨.

(٦) البحر المحيط للزركشي: ٥/ ١٢٤.

(٧) م.س: ص، ن، وانظر فيه أيضاً: ٥/ ١٢٨.

(٨) الموافقات: ٢/ ١٢٦، ويقول في موضع آخر: «إن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق»-١/ ١٣٩-.

فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير»[1]. ويرجع عدم الاعتداد بالخلاف:

* إما لأن الإجماع متقدم كما أشار الدهلوي، وأكده الدكتور «محمد مصطفى شلبي» بعد استقرائه لكثير من اجتهادات السلف حيث قال: «وما كنت بحاجة إلى هذا البحث بعد ما تقدم من عرض نصوص التعليل في القرآن والسنة، ومسلك الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه، غير متخالفين ولا متنازعين، وفيه الحجة القاطعة على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد. وقد وجد إجماع أو شبه إجماع[2] على هذه الدعوى قبل أن يولد المتخاصمون فيه»[3].

* وإما لشذوذ رأيهم حتى لا يؤثر على الإجماع، كمن سماهم الطوفي بـ«جامدي الظاهرية»[4].

* وإما لعدم اتحاد المحل في خلافهم كجمهور متكلمي الأشاعرة الذين قصدوا بالعلل المنفية تلك العلل الباعثة للشارع على تشريع الأحكام بما يوهم نقصاً أو حاجة أو ارتداد نفع له، وأما ما كان بمعنى الباعث ولا يوهم شيئاً من ذلك بل هو حسب إرادة الشارع ووفق مقتضى حكمته أعني به ما يترتب على أحكامه من المصالح والفوائد للخلق مما لا تحيط به عقولهم فهذا موضع اتفاق عندهم وإن وقع تردد في عبارات بعضهم أو في النقل عنهم[5] حول جواز قصد ذلك كُلِّه أو بعضه من الخالق أو وجوبه. وقد تصدى للرد

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي: ١/ ٩، كما لم يرتضِ القول بالتحسين والتقبيح العقلي المطلق بمعنى أن يصير استحقاق العامل للثواب أو العقاب وفق مقتضى العقل من كل وجه، بحيث تغدو وظيفة الشرع مُجَرَّد الإخبار عن خواص الأعمال على ما هي عليه دون إنشاء الإيجاب والتحريم؛ وقال عنه: «إنه ظن فاسد تـَمُجُّه السنة بادي الرأي». م.س: ١/ ١٣.

(٢) ما تردد به الدكتور (شلبي) هنا جزم به غيره ممن سبق إيراد بعض أقوالهم. وممن لم أذكر أقوالهم هنا كابن عبد السلام وابن تيمية والقرافي وسواهم.

(٣) تعليل الأحكام للشلبي: ٩٦، وإليه الإشارة في موافقات الشاطبي: ٣/ ١١٦: «وقد نقل عياض عن بعض العلماء: أن مذهب داود [الظاهري] بدعة ظهرت بعد المئتين».

(٤) نقلاً عن: «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه» للأستاذ خلاف: ١١٦.

(٥) بتصرف واختصار عن ضوابط المصلحة لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٨٩ وما بعد.

على شُبَه هؤلاء كثير من العلماء بما لا أرى داعياً لتجديد الخوض فيه دون جديد. وذلك بعد استقرار القطع بأصل المقاصد وتعليل الأحكام[1].

والخلاصة المفيدة: إن تعليل كافة أحكام الشارع واستهدافها لمقاصد هو محل اتفاق العلماء في الواقع وقليل من هذه الأحكام ما هو من قبيل التعبدي - الذي هو بذاته حكمة بالغة ومصلحة مؤكدة بما يمثله من عبادة للرب، وتحرر من الهوى - وهذا القسم لا يمكن الوقوف على جميع علله التفصيلية (الجزئية) لخفائها وإن عُلمت منها الحكمة إجمالاً ومن بعضها تفصيلاً - كما ذكرت - وقريب من هذا القسم ما علمت العلة الجزئية ولكن عُدِلَ بها عن سَنَنِ القياس لبقاء غلبة معنى التعبد فيها ولذا وجب الوقوف عندها كالمقدرات. فأحكامها توقيفية ثابتة حتى وإن لم يَبْدُ من حكمتها سوى ضبط التشريع وأمور الناس فبها ونعمت.

ورجَّح جماهير العلماء أن القسم الأعظم من الأحكام والأغلب وروداً منها هو المعقول المعنى. وعليه استصحبوا استنباط العلل للأحكام دون الحاجة للاستدلال بداية على تعليلها بعينها.

وعلى أية حال فلابد من التثبت في نسبة مقصد وعلة معينة لحكم ما حتى نتحرى التوافق مع الشريعة ومقاصدها دون تجاوز ولا تقصير، وحتى لا نجني على أنفسنا باقتفاء غير سبيل العلم.

ثالثاً: الاستقراء:

استند العديد من العلماء قديماً وحديثاً على الاستقراء في إثبات مقاصد الشريعة وخاصة العامة منها، ودوران أحكامها عموماً حول جلب المصالح ودرء المفاسد. ومن أشهر هؤلاء الشاطبي[2] الذي استفتح كتابه بمقدمة ذهب فيها إلى رأي وجيه - وإن ظل مثار جدل - مفاده أن أصول الفقه (أسسه وقواعده الكبرى) لابد أن تكون قطعية قال: «والدليل على

---

(١) لا سيَّما أن المسألة أقرب إلى علم الكلام - الذي يخرج الخوض فيه هنا عن المرام - وفيما أَحَلْت إليه من مراجع غُنْية لِمَنْ مزيداً رام.

(٢) يعد الاستقراء عمدة استدلال الشاطبي في إثبات المقاصد ونهجه المعتمد في دراستها، وهذه ميزة كتابه «الموافقات» كما قرَّر ذلك كلٌّ من محقق كتابه «الشيخ عبد الله دراز» الموافقات: هامش ٤/ ٣٠٣-٣٢٨، ودارس «نظرية المقاصد عنده» «الدكتور أحمد الريسوني» - الكتاب المنوه عنه: ٣٠٨ - إلا أن الأخير تعجب من عدم إيراد الشاطبي للاستقراء في الطرق التي ذكرها لمعرفة المقاصد - المصدر السابق: ٣٠٧ -. وفي رأيي أن ذلك قد يعود لكون الاستقراء ليس طريقاً مباشراً لمعرفة المقاصد لأن طريق معرفتها الرئيس هو النصوص بمختلف دلالاتها ومقاماتها وإنما وظيفة الاستقراء تتبع هذه المقاصد للارتقاء بها إلى مستوى التعميم والقطع.

ذلك: الاستقراء المفيد للقطع»[1]. وبه - أي باستقراء الشريعة ونصوصها- استدل على «كون الشارع قاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية»[2] وهي من أهم المسائل التي ثبتت بالاستقراء. كما كان معتمده في تحديد القصد العام للشريعة فقال: «والمعتمد أنا استقرينا أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي ولا غيره»[3].

وإلى مثله ذهب القرافي حيث قال: «إنا استقرأنا عادة الله في شرعه، فوجدناه جالباً للمصالح ودارئاً للمفاسد»[4]. وقرّره البيضاوي في منهاجه: «إن الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد»[5]. وكذلك قرَّر الآمدي: «إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العبيد وليس ذلك بطريق الوجوب، بل بالنظر إلى جري العادة المألوفة من شرع الأحكام»[6]. وهكذا شأن الكثير من العلماء حيث كان الاستقراء[7] عمدتهم في إثبات المقاصد العامة للشريعة الإسلامية وذلك من خلال تصفحهم لنصوص الكتاب والسنة وتتبعهم لمقاماتها ثم توسعت دائرته لتشمل تقصّي كافة ما جرى عليه الصحابة ومن تبعهم في ميادين الفهم والاستنباط، أو في حقول العمل والتطبيق. فكانت النتيجة القطعية:

«ثبوت مقاصد للشريعة ودوران نظامها حول تحقيق المصالح»

وفي ذلك يقول الشاطبي أيضاً: «وإذا دلَّ الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد»[8]. وكما بدأنا هذه الفقرة مع الشاطبي أنهيناها معه وخاصة بعد أن ناولنا بيده تلك الثمرة اليانعة لتلك النتيجة القاطعة.

---

(١) الموافقات: ١/ ٩.

(٢) الموافقات: ٢/ ٥١.

(٣) الموافقات: ٢/ ٦. ولذا قال: «فالتكليف كله إما لدرء مفسدة وإما لجلب مصلحة، أو لهما معاً» م.س: ١/ ١٩٩.

(٤) الذخيرة للقرافي: ١/ ٣٣٤.

(٥) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكيين: ٣/ ٦٢.

(٦) الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٨٦.

(٧) وقد يعبِّرون عنه بما هو في معناه كالعادة المألوفة للشارع في تقريره للأحكام كما رأينا في عبارة القرافي والآمدي الواردتين أعلاه.

(٨) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٧.

رابعاً: العقل:

خلق الله الإنسان مُكَرَّماً - كما أخبر، وكما هو مُشاهد - ومن لوازم تكريمه تأمين مصالحه التي بها قوامه، ولو لم يكن هذا مُراعىً ومقصوداً في شرع الله لتعارض مع تكريمه، ولذا كانت الأحكام الشرعية داخلة تحت قدرة البشر فهماً وتطبيقاً، ومن هنا كان ترتيبها على أسباب معقولة وإناطتها بعلل معلومة. ثم إن مما يأنف منه العقلاء مع قصورهم ويأبونه أشد الإباء اتهام شرائعهم وقوانينهم بأنها لا تبغي خيراً ولا تحقق نفعاً وينسبون واضعي مثل هذه الشرائع إلى السفه والجهل والشر. بل لا يجدون تسويغاً لأحكامهم وقراراتهم إلا بناء على المصلحة - ولو في حد زعمهم - ولا شك أن شريعة أحكم الحاكمين بذلك أولى وتنزيهها عن ضده أحرى. وإلى هذا ألمح الغزالي بقوله: «وكأن العقول مشيرة إلى إحالة كل حكم على معنى [مصلحة]، والاعتراف بالتحكم[1] ضرورة العجز. فإذا وُجِدَ وجه- سوى الوجوه الخفية الضعيفة- وجب التعليل به»[2]. وهذا يذكرنا بأساس المقاصد. والحقيقة أن مجرد بناء المقاصد على النظرة العقلية الصحيحة للوجود كما هي في مقتضى العقيدة الإسلامية ما يكفي في هذا المقام، وفيما أسلفت من أدلة لإثبات المقاصد ما يغني أيضاً. إلا أنه وتصفية للحساب - كما يقولون - وتنويهاً إلى موافقة العقل الصحيح للنقل الصريح على طول الخط - سأورد بعض الأدلة العقلية التي ذكرها العلماء؛ فمن ذلك:

١- ما ذكره الرازي في أثناء حديثه عن إفادة المناسبة لظن العِلِّية وبنائه ذلك على أن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد. حيث استدل على هذه المقدمة بستة وجوه أكتفي بأولها وهو: «أن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين لمرجح أو لا لمرجح. والقسم الثاني باطل، وإلَّا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، وهذا مُحال، فثبت القسم الأول. وذلك المرجح إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى، أو إلى العبد والأول

---

(١) يعني بالتحكم ما ذكره في موضع آخر بقوله: «ما خفي علينا وجه اللطف فيه، لأنا نعتقد أن لتقدير الصبح بركعتين، والمغرب بثلاث، والعصر بأربع سراً، وفيه نوع لطف وصلاح للخلق، استأثر الله سبحانه وتعالى بعلمه، ولم نطَّلع عليه. فلم نستعمله، واتَّبَعنا فيه الوارد» - شفاء الغليل للغزالي: ٢٠٤.

(٢) شفاء الغليل للغزالي:٢٠٥.

باطل بإجماع المسلمين [بل والعقلاء]، فتعين الثاني. والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحة العبد أو مفسدته، أو ما لا يكون مصلحته ولا مفسدته. والقسم الثاني والثالث باطلان باتفاق العقلاء. فتعين الأول. فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد»[(١)].

٢- ما ذكره ابن القيِّم في كتابه القيِّم «شفاء العليل»: «إن تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة من الأحكام، إما أن يكون لعدم علم الفاعل بها، وهذا محال في حق من هو بكل شيء عليم، وإما لعجزه عن تحصيلها وهذا ممتنع في حق من هو على كل شيء قدير، وإما لعدم إرادته ومشيئته الإحسان إلى غيره وإيصال النفع إليه وهذا مستحيل في حق أرحم الراحمين، ومَنْ إحسانه من لوازم ذاته فلا يكون إلا محسناً منعماً منَّاناً، وإما لمانع يمنع من إرادتها ومقصدها وهذا مستحيل في حق من لا يمنعه مانع عن فعل ما يريد بل هو فعال لما يريد، وإما لاستلزامها نقصاً ومنافاتها كمالاً وهذا باطل بل هو قلب للحقائق وعكس للفطر، ومناقضة لقضايا العقول فإن من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة - يُحمد عليها - أكمل ممن يفعل لا لشيء ألبتة، كما أن من يخلق أكمل ممن لا يخلق، ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يقدر ويريد أكمل ممن لا يتصف بذلك، وهذا مركوز في الفطر مستقر في العقول. فنفي حكمته وأن يكون له مقصد في الأحكام، بمنزلة نفي هذه الأوصاف عنه، وذلك يستلزم وصفه بأضدادها وهي أنقص النقائص»[(٢)].

٣- وردَّ القاضي «عبيد الله بن مسعود» المعروف بـ «صدر الشريعة» الحنفيُّ على نفاة التعليل للشريعة وأحكامها فقال: «وما أبعد عن الحق قول من قال: إنها غير معللة، فإن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق، وإظهار المعجزات لتصديقهم. فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة». وقوله تعالى:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله تعالى:﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء﴾ [البينة: ٥] وأمثال ذلك كثيرة في القرآن ودالة على ما قلنا. وأيضاً لو لم يفعل لغرض أصلاً، يلزم العبث»[(٣)]. وأورد عليهم المحقق «ابن الهمام»: «إن ما يقال فيما أنعم الله به على عباده، يقال

---

(١) المحصول للرازي:٢/ ٢٣٧. مع الإشارة إلى أن الرُجْحان بلا مُرجِّح هو المحال، وأما الترجيح من الفاعل المختار وإن كان بلا مُرجِّح فليس محالاً، وهذا مما تساهل فيه بعض المتكلمين.

(٢) المرجع المذكور أعلاه: ٤٢٩.

(٣) التوضيح في حل غوامض التنقيح للقاضي عبيد الله بن مسعود: ٢/ ٦٣.

فيما شرح لهم من أحكامه، فإذا كان سبحانه قد أسبغ علينا نعمه -من خلق وتقويم وصحة ورزق...- لمصلحتنا، فكذلك شرع أحكامه لمصلحتنا فما يقال هناك يقال هنا ولا فرق»[1].

ويمكن أن أضيف: إن هذه النعم والمسخرات التي لا تعد ولا تحصى - كما هي في الحقيقة والواقع - يستحيل عقلاً أن تكون جميعها اتفاقية غير مقصودة. وعلى فرض هذا المستحيل أي إذا كانت غير مقصودة للمنعم فلِمَ امتنَّ الله علينا بها في جميع كتبه المنزلة وعلى ألسنة جميع رسله؟! ولِمَ يتوجب الشكر عليها عقلاً وشرعاً؟!. وإذا راعى الله مصلحة خلقه في مبدئهم ومعاشهم ومعادهم، أليس من المحال أن يهمل مصلحتهم فيما شرعه لهم من أحكام؟! فكيف إذا كانت هذه الأحكام أعم فهي بالمراعاة أولى - على حد تعبير الطوفي[2]- أو بعبارة أقرب ألا نكون قد وقعنا في تناقض صريح إذا فرضنا عدم مراعاة الشريعة للمصالح، والحال أن صيانة جميع الضروريات وكذلك الحاجيات والتحسينيات منوطة بالشريعة في الدنيا والآخرة وأن التزامها هو الضمان الوحيد لذلك.

خامساً: أدلة أخرى:

يمكن استنتاج تعليل الشريعة بالمصالح مباشرة من خلال فقه الشريعة نفسها وفهم أحكامها وخصائصها، وفيما يلي إشارة إلى نماذج من هذه الأدلة:

١- يقتضي عموم الشريعة وخلودها بناءها على أساس غايات وعلل من مدركات العقول لا تتفاوت كلياتها باختلاف المجتمعات والعوائد، وبعض جزئياتها المتغيرة تدور الأحكام الشرعية معها وجوداً وعدماً.

٢- لم يُلْغِ التشريع الإسلامي إلا ما كان فاسداً أو إلى الفساد أقرب فقد أدرج في نظامه كثيراً من الأعراف والأخلاق الصالحة، وفي مثل هذا يقول حجة الإسلام الغزالي: «وكذلك ضرب الدِّية على العاقلة، معقول المعنى، والمصلحة فيه ظاهرة، وهو أيضاً من أمور الجاهلية التي ورد الشرع بتقريرها»[3].

٣- إدخال الاستثناءات والرخص على الأحكام الأصلية العامة تبعاً للمصلحة والحاجة وحسب مقدارها مثل: إخراج أحكام اللعان من عموم حد القذف، وإسقاط

---

(١) نقلاً عن: «نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني: ٢٨٨، وقارن بها في تيسير التحرير لأمير بادشاه: ٣/ ٣٠٤».

(٢) نقلاً عن: «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه» للأستاذ خلاف: ١١٨.

(٣) شفاء الغليل للغزالي: ٦٥٧.

الاستئذان في حالة البيوت غير المسكونة، واستثناء الإذخر من القطع المحرم لأحراج الحرم. وغير ذلك كثير مما يقطع بإيلاء الشريعة كل عنايتها لمصالح الناس وقصدها رفع الحرج عنهم.

٤- مفاد عدد من القواعد المتفق عليها[١] مثل:

- قاعدة انقسام المعاصي أو المنهيات إلى صغائر وكبائر وسواها تبعاً لدرجة المفسدة مع اتحاد صيغة النهي عن كثير منها.

- قاعدة الجوابر التي تقضي بغرامة المتلفات ودية القتل ومهر المثل في الأنكحة الفاسدة والوطء بشبهة، وفدية ارتكاب المحرمات في حالة الإحرام أو في الحرم فتثبت هذه الأحكام وأشباهها بموجب خطاب الوضع سواء توفرت في المحكوم عليه شروط التكليف أم لا. وواضح أن الحكمة من ثبوت هذه الأحكام هو استدراك المصلحة المفوتة أو جبرها بمثلها قدر الإمكان.

- قاعدة مراعاة الشريعة لأعراف الناس القولية والعملية حتى اشتهر عند الفقهاء عدد من القواعد منها: «العادة مُحكَّمة» و«المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً» وذلك حسبما تقتضيه مصالحهم وما يستدعيه السبيل إلى سعادتهم.

- قاعدة اختلاف شروط صحة المعاملات وصفاتها وآثارها حسب اختلاف طرقها إلى تحقيق مصالح الناس فالتوقيت شرط في مثل الإجارة، مفسد في مثل النكاح. واللزوم معتبر في مثل البيع، والجواز في مثل الوكالة، وهكذا.

٥- وقوع النسخ في بعض الأحكام الشرعية الجزئية التي جاءت تقديراً لظروف مؤقتة وتتجلى حكمتها في مراعاة مصلحة الناس في التطبيق التدريجي للأحكام تبعاً لمجمل أحوالهم.

المطلب الرابع: مسالك المقاصد:

وهذا مطلب نفيس يترتب على ما سبق ويترتب عليه كل ما سيأتي، إذ يفيد في معرفة الطرق التي تُعرف بها مقاصد الشريعة عامة أو خاصة. وقد نبَّه الشاطبي إلى أهميته، ثم تساءل «فبماذا يعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصوداً له»؟. واستهلَّ جوابه بقوله:

«إن النظر بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يقال: إن مقصود الشارع غائب عنا حتى يأتينا النص الذي يعرفنا به.

---

(١) انظر مزيداً من التفصيل لهذه القواعد في «ضوابط المصلحة» لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٧٤-٧٨.

وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقاً، وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

الثاني: دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر، ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه. ويُطرد ذلك في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسَّك تعرف منه مقاصد الشارع. وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية.

الثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً على وجه لا يخل المعنى بالنص ولا العكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض. وهذا الذي أَمَّه أكثر العلماء»[(١)].

وإذا جرينا مع هذا الذي أَمَّه أكثر العلماء -وهو الصواب - فإننا نجد أن أول ما يحتاج إليه الباحث في مقاصد الشريعة هو التضلع في اللغة العربية ومعهود لسانها بصفة خاصة لأنه - كما قال الشاطبي: - «هو المترجم عن مقاصد الشارع»[(٢)]. ومن هنا كان لابد من الالتفات إلى هذه الصياغة الفذة للشريعة التي استثمرت قدرة اللغة العربية في التعبير إلى أقصى حد ممكن بل وغير ممكن[(٣)]؛ حيث قصدت أحياناً إلى معنى معين فعرضته في صُوَر متعددة من أرقى أساليب البيان. وبالعكس أيضاً وذلك حين اختصرت العديد من المعاني من خلال تركيب محدد من الكلام. وكل ذلك حسب المقام الذي تقتضيه البلاغة في أسمى معانيها[(٤)]. وقلَّما تكون هذه المعاني المتعددة على وزان واحد في البيان. ومن ثَمَّ تطرق الاحتمال إلى بعض الوجوه الدلالية لنصوص الشريعة ومراميها. وهذا من أهم مزايا اللغة الجمالية[(٥)] التي صيغت بها هذه الشريعة الخالدة. وليس هذا هو السبب الوحيد وراء حمل

---

(١) هكذا لَخصه ابن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»: ٢٢. وانظر تفصيله في الموافقات: ٢/ ٣٩١.

(٢) الموافقات: ٤/ ٣٢٤.

(٣) كما أثبته غير واحد من كبار العلماء كالخطابي، والرماني، والزملكاني، والرازي، والباقلاني، ثم الرافعي، وسواهم ممن بحثوا في إعجاز القرآن الكريم ووجوهه التي من أهمها الناحية البلاغية والبيانية؛ وهي سر هذه الصياغة الفذَّة للشريعة.

(٤) راجع تعريف البلاغة في «البلاغة الواضحة» للجارم ورفاقه: ٨.

(٥) يقول الجرجاني - وهو أحد أساطين علماء البلاغة العربية - «واعلم أنه إذا كان بيناً في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية، وإنما المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر» - دلائل الإعجاز: ٢٢١ -. وقد أشار العلماء إلى كثير من الأسباب التي تفضي إلى هذه =

معظم نصوص الشريعة لأكثر من معنى وبالتالي لأكثر من مقصد - أعني عامل اللغة باعتبارها وعاء لهذه النصوص - وإنما هناك سبب آخر قد يفوق الأول ألا وهو تحقيق هدف الشريعة المتمثل في دوامها واستمرارها والقاضي بعمومها وشمولها - وهذا من خصائص الشريعة كما سأُبين[1]- مما يقتضي فتح نصوصها لجميع الإمكانات المتاحة في فهمها استناداً إلى ما هو ثابت من مقاصد الشارع وعلى ضوء جميع المعارف القطعية المتحصلة للإنسان في جميع الأماكن والأزمان وذلك بواسطة «استثمار طاقات النص في دلالته على كافة ما يحتمله من معان بشتى طرق الدلالات المشتقة من اللغة العربية وخصائصها في البيان، ومن تلك الطرق ما ينهض بحجية «اللوازم العقلية» لما يفيده النص بعبارته وفي ذلك مجال واسع للاجتهاد بالرأي في نطاق النص تحرياً لإرادة الشارع»[2].

وقد أوكل الشارع هذه المهمة[3] أي تحري إرادة الشارع- أو تحديد مقاصده بعبارة أخرى - للمجتهد كما هو مشار إليه، وليس هذا بطبيعة الحال لأي إنسان. ولئن كنت لا أملك أهلية الاجتهاد الكافية لتتبع جميع المقاصد وخاصة الخاصة (أو الجزئية) منها إلا أن هذا ولحسن الحظ قلما يتعلق بالمقاصد العامة أو الكلية التي هي مجال هذا البحث. ومع ذلك فلابد من الإشارة إلى معالم الطرق التي من شأنها الكشف عن هذين النوعين من المقاصد، أو ما يسمى مسالكها؛ وهذا موضوع البندين الآتيين:

البند الأول: مسالك المقاصد الجزئية:

من أهم أدوات المجتهد في تحديد مقاصد النصوص فضلاً عن معانيها معرفة مقام

الظاهرة وأشهرها: «نقل اللغات - وجوه الإعراب أو آراء أهل النحو والصرف - الاشتراك - الحقيقة والمجاز - النقل الشرعي أو العرفي (الاصطلاح) - الإضمار والحذف - العموم والتخصيص - الإطلاق والتقييد - التقديم والتأخير - الإجمال والبيان -» بالإضافة إلى عدم الناسخ أو المعارض. انظر الموافقات للشاطبي: ١/ ٣٥، وراجع تفصيلاً آخر في «تنقيح الفصول» للقرافي: ١١٢.

(١) انظر مبحث «العلاقة بين مقاصد الشريعة وخصائصها»: ١٨١و.

(٢) «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي» لأستاذنا الدكتور محمد فتحي الدريني: ٢٩، وراجع بوجه خاص البحث المعنون بـ «المناهج الأصولية مشتقة من خصائص اللغة ومقاصد التشريع» ص٢٧ وما بعد.

(٣) بالإضافة إلى تبيان وتمييز الراجح من الوجوه الاحتمالية أو الظنية لنصوص الشريعة - أو معظمها على وجه الدقة - تمهيداً للعمل بموجبها.

خطابها. وليس المقام -في استعماله اللغوي- إلا: «موضعاً لما يصدر عن الناس من أقوال أو تصرفات في أحوال مخصوصة»[1]، ولكن قد يحُفُّها - وخاصة بعد روايتها - غموض وخفاء في تعيين المراد منها مما يوجب على الباحث في تعيينه، ألا يكتفي بدراسة النص بل لابد من الإحاطة بجميع ما يتصل به من ظروف وقرائن وإشارات لأنها تُسهِم إسهاماً كبيراً في اكتشاف دلالة الكلام وضبط معناه أولاً وقصد المتكلم وتحديد مرماه ثانياً وهذا هو المقصود بمقام الخطاب[2] الذي لا يكتفي بمعنى المقال كما يبدو من ألفاظه وإنما

---

(١) لسان العرب لابن منظور: مادة: قوم.

(٢) وهو أمر ينطبق على النصوص الشرعية باعتبارها خطاباً لغوياً منقولاً عن الرسول ﷺ وإليه مرجعه. - كما ذكر الغزالي في المستصفى: ١/ ٣١٦ - وبالتالي يتحتم على المستدل به استيعاب مقامه من أجل تبين معانيه ومقاصده ومن ثَمَّ اتباعه والعمل به. ونشداناً لذلك ينظر إلى مبنى النص منتبهاً إلى قرائنه اللفظية التي تؤخذ من صيغته لأن لكل كلمة أو جملة مع صاحبتها مقام - كما قال السكاكي: «ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبتها مقام ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام - مفتاح العلوم: ٨٠. (نقلاً عن نظرية المقاصد عند ابن عاشور للحسني: ٣٣٦)- وهذا المقام متحقق على أكثر من صعيد أهمها: الدلالة الصوتية أو الصرفية أو النحوية أو المعجمية هذا من جهة، ومن جهة أخرى ترتبط كل منهما (الكلمة والجملة) بارتباطات بيانية مع مثيلاتها من مقامات نصوص أخرى. ويُعرف هذا كلُّه بمقام المقال الذي يشكل الوسيلة الأولية الرئيسة في تعيين معناه وقصده الظاهر. فإذا تمَّ بعد ذلك استحضار جميع الظروف التي أُدِّيَ فيها النص من متكلمين ومخاطبين وملابسات الزمان والمكان. وهذا ما يُعرف بمقام الحال الذي عبَّر عنه الغزالي «بجملة من القرائن الحالية التي تتأبى على الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضرورياً بفهم المراد أو توجب ظناً» -المستصفى: ١/ ٣٤- وعدَّه الشاطبي عصب علمَي المعاني والبيان لأن مدارهما على: «معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع وبحسب غير ذلك... كالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناه المراد إلا الأمور الخارجية وعمدتها مقتضيات الأحوال» -الموافقات: ٣/ ٣٤٧ - وأكد في موضع آخر أنه: «لابد من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله ﷺ لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»- الموافقات: ٣/ ٢٥١ -. وخلاصته أنه: «حصيلة الظروف الواردة... في الوقت الذي تم فيه أداء المقال» - اللغة العربية معناها ومبناها لتمَّام حسان: ٤٠، (نقلاً عن نظرية المقاصد عند ابن عاشور للحسني: ٢٣٩)- وتعليل ذلك أن الإرادة الشرعية هي الموجهة لمعاني الخطاب ومقاصده وليس العكس وإنما هو أي الخطاب كاشف عنها ولذا =

يفترض الغوص وراء تجلية المراد الحقيقي للمتكلم وهي المصلحة المقصودة شرعاً من خطاب الشارع التي لا يلزم أن تستفاد من المعنى الأول للنص، بل قد تستفاد من معنى معناه - على حد تعبير الجرجاني[1] - الذي ينطوي على روح النص بالتعبير المعاصر[2].

وهذا يقودنا إلى مشكلة عويصة[3] اضطرب فيها رأي الشاطبي، وهي مسألة المقاصد التبعية[4] التي صرَّح في مواضع من كتابه بأنها مقصودة للشارع[5] كما أن المقاصد الأصلية

وجب النظر إلى مقامه وفي هذا يقول ابن القيم: «إن اللفظ الخاص قد ينتقل إلى عموم العموم بالإرادة، وبالعكس» - إعلام الموقعين: ١/ ٢١٨ - والأمثلة على ذلك كثيرة لا تخفى على طلبة العلم. وقد لاحظ ابن القيم في موضع آخر الخطأ المنهجي الذي يرتكبه بعض من يتمسك بالأثر غافلاً عن مقامه حين قال عنهم: «فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه وسبب هذا حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين» - إعلام الموقعين: ١/ ٣٣٨ -. وعلى أية حال فلا شك أن تفاوت نظر العلماء إلى هذا العنصر - مقام الخطاب - يشكل أحد أهم أسباب الاختلاف بين الفقهاء.

(١) لعل الجرجاني هو أول من استخدم هذا المصطلح إذ عرف المعنى: «بالمفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة» وعرف معنى المعنى: «أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر» أي باعتباره مقصود المتكلم. - ر: دلائل الإعجاز: ٢٠٢ -.

(٢) والواسطة الأقوى في ذلك الانتقال أي من المعنى إلى معنى المعنى (روح النص) إنما هو مقام الخطاب.

(٣) سبق التعرض لها في مبحث أقسام المقاصد عند ذكر تقسيمها إلى مقاصد أصلية وتبعية- انظر: ٤٣. وقد تم اعتماد قصد الشارع لكل منهما لكن قصده للأولى أقوى وآكد. وتقع مهمة التمييز بينهما بالدرجة الأولى على مقام الخطاب وخاصة في المقاصد الجزئية. وهذا وجه إيراد هذه المسألة هنا.

(٤) وهي الأمور المقصودة بالقصد الثاني بالنسبة للمقاصد الأصلية المقصودة بالقصد الأول - كما عبَّر الشاطبي أحياناً (انظر الموافقات: ٢/ ٣٩٣) - ومنها مُكمِّلات ووسائل المقاصد الأصلية والتي قد لا يأتي الدليل عليها صريحاً أو متجهاً إليها ابتداءً فلا يفيدها النص بعبارته مباشرة وإنما تفهم بنحو من إشارته أو دلالته أو مقتضاه.

(٥) فحينما بحث في مسألة: «هل تستفاد الأحكام من المعاني الثانوية» وجَّه القول بالإيجاب فقال: «كما نقول في المقاصد الشرعية إنها مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، والجميع مقصود للشارع، ويصح من المكلف القصد إلى المقاصد التابعة مع الغفلة من الأصلية» - الموافقات: ٢/ ١٠٠-. وكثيراً ما كرر أن مكمِّلات ووسائل المقاصد الأصلية مقصودة أيضاً ولكن بالقصد الثاني - انظر مثلاً: الموافقات: ٢/ ٣٩٧ - وهو- أي الشاطبي- على الرغم من استصوابه لعدم دلالة المعاني التبعية على حكم شرعي زائد ألبتة- الموافقات: ٢/ ١٠٣- [أي عن الحكم المفهوم بالمعنى الأصلي] إلا أنه عاد فاستشكل القول بمنع دلالتها واستدرك بعدم خلوها عن الدلالة على آداب شرعية وتخلقات =

مقصودة له وقد نبَّه على ذلك من خلال تسميتها. ولكنه في مواطن أخرى مال إلى عدم اعتبارها وقد أشار إلى ذلك - في مبحثه عن مسالك المقاصد - حينما قيد الأمر أو النهي الذي يدل على مقصد الشارع ويستفاد منه بأن يكون تصريحياً وابتدائياً[1].

وأرى أنه يمكن إزالة هذا الاضطراب بأنه إذا قَصَرْنا المقاصد التبعية على المعاني الثانوية المفيدة لتأكيد المعنى الأصلي ذاته فحينذاك يمكن حمل قول الشاطبي على عدم القصد إليه لأنه سبق القصد إليه عن طريق المعنى الأصلي، وأما ما كان من المعاني التبعية واقعاً ليفيد سوى التأكيد فلابد من القول بالقصد إليه من قبل الشارع الذي هو بكل شيء عليم ما لم يتناف مع أصله، أو يَعُدْ عليه بالإلغاء والإبطال وهذا شرط قبوله.

المسلك الأول: توظيف المقام في الدلالة على مقاصد الأحكام[2]:

مما سبق يمكن أن نميز للمقام مهمتين رئيستين في تبيان مقاصد الأحكام الشرعية:

المهمة الأولى: مباشرة تتمثل في تجلية علل الأحكام وحِكَمِها التي هي مناط مراد الشارع، وتتحقق على مستويين أيضاً:

المستوى الأول: عام. وأعني به ما قام به كثير من مدققي الأصوليين في تحكيم المقام من أجل تمييز أحوال الرسول ﷺ - مبلِّغ الشريعة ومرجع التشريع - ودراسة ما يصدر عنه من قول أو فعل أو تقرير. هل حصل هذا بصفته إنساناً كسائر البشر - ومن ثَمَّ لا يتعبد بما صدر بهذه الحالة - أو بصفته إماماً للمسلمين أو قاضياً بينهم - كما كانت حاله تمثل للمسلمين في الواقع - ومن ثَمَّ يكون الصادر منه بهذه الحالة مما يختص بحكام المسلمين أو قضاتهم لا يخرجون عن مقصوده، أو أن ما صدر عنه كان بصفته رسولاً مبلِّغاً لشريعة ربه عز وجل وهذا هو الأصل في شأنه ﷺ كما قال ربه سبحانه:﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤]. ولئن اقتصر الأقدمون على هذه الحالات الأربع[3] فقد فصَّل فيها بعض المتأخرين حيث عَدَّ الدهلويُّ منها ما ذكره متأثراً بمعارف عصره وأكثر ما وردنا من ذلك في

حسنة- انظر المرجع نفسه: ٢/ ١٠٣- ولاشك أن هذه الأخيرة تنتمي في معظمها إلى دائرة «المندوب» الذي هو بدوره حكم شرعي.

(١) بالإضافة إلى ما ذُكِر، ر: الموافقات: ٢/ ٣٩٣، ١/ ١٥٦.

(٢) ممن عُني به الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: انظر: نظرية المقاصد عند ابن عاشور لإسماعيل الحسني: ٣٤٦.

(٣) انظر أمثلة لها في كتاب القرافي: «الإحكام في تمييز الفتاوى وتصرفات القاضي والإمام»، وقارن بما ذكره في كتابه الآخر: «الفروق»: ١/ ٢٠٥.

مجال الطب[1] ولا يتعدى الأمور الدنيوية وخاصة القابل منها للملاحظة والتجريب والتي لم يبعث الرسل لتفاصيلها أصلاً وإليها الإشارة بالحديث الصحيح: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[2]. وقد فصَّل فيها ابن عاشور فأوصلها إلى اثني عشر حالاً وهي: «التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد»[3].

كما يتدخل المقام أيضاً- وضمن هذا المستوى العام- في السنة التي تمحَّضت للتشريع؛ أيها يحمل على الوجوب، وأيها على الندب، وخاصة في نطاق الأفعال حتى إذا خلا الفعل عن توكيدٍ قولي أو قرينةِ التكرار وما شابهها لم يلزم منه الوجوب. وهي نقطة مهمة تفسر مفهوم «اتِّباع الرسول الواجب» بأنه الاتِّباع على الجهة التي كان يفعلها الرسول ﷺ من وجوب أو ندب أو إباحة وباستثناء ما اختص به.

ونخلص إلى أن مقام أفعاله يعد ضابطاً مُهِمّاً من ضوابط معرفة قصد الشارع[4].

المستوى الثاني: خاص وهو يلتصق بالخطابات الشرعية الجزئية ليستنبط مقصود الشارع منها من خلال بيان عللها واستجلاء حكمها سواء من حيث استخراج مناط

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي: ١/ ٢٧٢. وانظر ما حدَّده د. يوسف القرضاوي من ضوابط في قبول السنة وفهمها في كتابه «كيف نتعامل مع السنة النبوية»: ٩١و.

(٢) أخرجه مسلم في الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، حديث ٢٣٦٣.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ٣٠ وما يليها وقد ذكر بعض العلامات التي تنتصب قرائن على كل حال مع أمثلة توضيحية ولولا خشية الإطالة لسردتها وإن كانت وجهة نظري أنها تعود إلى تلك الحالات الرئيسة من الرسالة أو الإمامة أو القضاء أو الإنسانية- كما ذكر القرافي وغيره- فالفتوى من التشريع، والصلح من الإمارة، والتعليم من الرسالة أيضاً وهكذا الباقي حسبما يَحُفُّها من القرائن، حتى إذا خلت كانت من باب التشريع لأنه الأصل في الرسول ﷺ.

(٤) راجع في تنقيح الفصول للقرافي: «دلالة فعل الرسول»: ٢٨٨، ومعنى اتباعه ﷺ وحكمه: ٢٩٠. ويمكن تعميم هذا الأمر إلى خطاب القرآن الكريم ذاته إذ هو يرد في مقامات كثيرة من ترغيب أو ترهيب أو موعظة أو تعليم أو إخبار أو تشريع مما يوجب «أن يرد كل وارد من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق ولا تتجاذبه المتعارضات مجاذبة المماذق...» ؛ وهذا إنما يكون ممن «ينظر إلى موارد الشريعة نظرة محيطة حتى لا يكون ممن حضره شيء وغابت عنه أشياء».- را: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ٢٣٧-. والمماذَق هو المخالَط غير المخلَص. وأصله من : مذق، أي خلط اللبن بالماء.- را: هذه المادة في القاموس المحيط وغيره.

الأحكام أو تنقيحه أو تحقيقه في النوازل حسب مقاماتها، وذلك كما فعل الغزالي حينما علَّل النهي عن البيع عند النداء يوم الجمعة - في الآية[1] - بكونه مانعاً من السعي الواجب يومها ولذا فلا يفيد هذا فساداً - كما يقتضيه النهي - وعدَّاه إلى كل شاغل من قول أو فعل عن السعي لفهم العلة[2]. وفي حديث الهَمِّ بتحريق بيوت المتخلفين عن صلاة الجماعة[3] لما كان مقامه التهويل والمبالغة في تأديب المسلمين- وليس التشريع بدلالة عدم التنفيذ- عُلِم أن قصد صاحب الشرع منه هو توبيخ هؤلاء المتقاعسين وتهديدهم فقط[4].

المهمة الثانية: وهي غير مباشرة باعتبار المقام من أهم الوسائل في المعرفة الصحيحة لأحكام الشريعة بحد ذاتها- ثم ينبثق عنها معرفة مقاصد الشريعة- ومن هنا شغل المقام- عند علماء الأصول- عصب مباحث دلالات النصوص بجميع أنواعها[5].

---

(١) هي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

(٢) را: «شفاء الغليل» للغزالي: ١/ ٥٢.

(٣) أخرجه البخاري في الجماعة والإمامة، باب: وجوب صلاة الجماعة عن أبي هريرة رضي الله عنه ونصه: أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمُرَ بحطب فيُحْطَب، ثم آمُرَ بالصلاة فيُؤَذَّن لها، ثم آمُرَ رجلاً فيؤُمَّ الناس، ثم أُخالِف إلى رجال فأُحرِّق عليهم بيوتهم...» الحديث: ٦١٨.

(٤) نظرية المقاصد عند ابن عاشور لإسماعيل الحسني: ٣٥٢. وقارن بما ذكره ابن عاشور في مقاصده: ٥١ وما بعدها.

(٥) سواء من حيث:

١- دلالتها بصورة صريحة على معانيها المطابقة لمنطوقها كلياً أو جزئياً (وهذا يشمل دلالتي المطابقة والتضمن) أو بصورة غير صريحة أي اللازمة لمنطوقها [وهذا يشمل دلالات المقتضى والإيماء (أو التنبيه) والإشارة] والمفهومة منه على سبيل الموافقة بقسميها المساوي للمنطوق (لحن الخطاب) والأولوي منه (فحوى الخطاب) أو على سبيل المخالفة وهذه اصطلاحات متكلمي الأصوليين ويقابلها عند أصوليي الحنفية ما يفيده النص بعبارته أو دلالته أو إشارته أو مقتضاه بالإضافة إلى بيان الضرورة الناشئ عن السكوت في مقام الحاجة إلى البيان وقد عَدَّه الجمهور مما ينطوي تحت مفهوم دلالة الالتزام.

٢- درجة دلالة النصوص على مجمل معانيها السابقة من حيث الوضوح والخفاء، وقد تألق الحنفية في هذا المضمار فقسموا النصوص (بمعناها اللغوي) إلى ثمانية أقسام (بمعناها الاصطلاحي عندهم) وهي بحسب أقواها: المُحكم - المُفسَّر - النص - الظاهر - الخفي - المُجْمَل - المُشْكِل - المتشابِه، وكان عمدتهم في تحديدها المقام.

٣- اعتماد مفاد دلالة النصوص من حيث كونها إخبارية أو إنشائية: حيث يمكن أن يُعَبَّر بأحدهما عن =

ومن كل هذا - وغيره - تتبين ضرورة معرفة المقام في تفسير نصوص الشارع والاستدلال منها على الأحكام ومقاصدها؛حتى جعله الرازي شرطاً لإفادة اليقين في هذا الاستدلال إذ يقول: «واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين»[(١)].

والخلاصة: يتوجب الأخذ بعين الاعتبار لمقام الخطاب في جميع مستويات التعامل مع الخطاب بدءاً من فهم النصوص وتفسيرها، وانتهاء بإدراك عللها واستجلاء مقاصدها، مروراً بتحديد الأحكام المدلولة لها. وهو - أي المقام - في كل هذا خير مسلك على معرفة المقاصد بأنواعها سواء بطريق مباشر أو غير مباشر[(٢)].

المسلك الثاني: مجرد الأمر أو النهي الابتدائي التصريحي[(٣)]:

فإن الأمر ما كان أمراً إلا لاقتضائه المأمور فحصول المأمورات مقصود للشارع وكذلك النهي في اقتضائه الكفَّ يستلزم قصد الشارع إلى رفع المنهيات. وينتج هذا المسلك المقاصد الأولية الأصلية للشارع التي استهدفها في مجمل خطاباته التكليفية كإيجاد الركوع، والسجود

الآخر أحياناً. كما أشير بوجه خاص إلى دلالة مفهومي الأمر والنهي- وهما أشهر أقسام الكلام الإنشائي- حيث قد تخرج هذه الدلالة عن مقتضاها الأصلي (وجوب الطلب أو لزوم الكف) تبعاً للمقام.

٤- مضمون ما تشمله دلالة النصوص من أفراد، ونوعية هذا الشمول هل هو: استغراقي - كما في العام - أو بدلي - كما في المطلق - أولا هذا ولا ذاك - كما في المعدود -. ثم درجة الدلالة على هذا الشمول هل هي قطعية أو ظنية فمن المعروف أن الحنفية قد ذهبوا إلى قطعية اقتضاء العام للعموم عملاً بالأصل اللغوي، بينما ذهب الجمهور إلى إفادته الظنية في العموم عملاً باستقراء حالات استعماله حيث وجدوا تبعاً للمقام أنه ما من عامٍّ إلا وقد خُصَّ.- انظر مثلاً: «تنقيح الفصول» للقرافي: ٢٧٧، بل هناك من شكَّك في إفادة الصيغة للعموم لغة؛ وإنما تفيده حسب القرائن؛ راجع: «قواطع الأدلة في الأصول» للسمعاني وتعليقات محقِّقه الفاضل الدكتور محمد حسن هيتو: ٢٤٦ وما بعدها-.

(١) المحصول للرازي: ١/ ٣٩٤. ولا شك أن تجلية ما تفيده النصوص سواء بلغت درجة اليقين أو تقاصرت عنها إنما يُعَدُّ خطوة لازمة للاستشراف على مقاصدها.

(٢) كما قد يسهم المقام بحصة الأسد في التمييز بين الوسائل والمقاصد بهدف تعيين هذه الأخيرة. را: ١٦٥ لتفصيل هذا المسلك.

(٣) هكذا عبَّر عنه الشاطبي في الموافقات: ٢/ ٣٩٣ وعنى بالابتدائي ألا يقصد بالأمر أو النهي سوى المتبادر من لفظه وبالتصريحي نفي الضمني أو اللازم. وراجع: ٦٧.

للرب المعبود، وفعل الخير المأخوذ من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]. وكذلك انعدام التجسس والغيبة في مجتمع المسلمين لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً﴾ [الحجرات: ١٢]. وهذا لا يكاد يختلف فيه أحد من المسلمين[1] ويكوِّن البنية الأساسية للشريعة الإسلامية ومقاصدها.

المسلك الثالث: المقاصد التابعة:

وهذا تأكيد[2] على عدم اقتصار مقاصد الشارع على المقاصد الأولية الأصلية التي هي مقتضى الأوامر والنواهي الابتدائية التصريحية - كما مر في المسلك السابق - وإنما تتعداها إلى جميع المقاصد التابعة والمستنبطة من النصوص بشتى طرق الاستنباط[3] وخاصة ما تقتضيه الأوامر والنواهي اللزومية والضمنية.

وهذه قضية تشترك فيها جميع اللغات على تفاوت في مدى قدرة تعبيرها عن المعاني الثانوية[4]، وقد حازت اللغة العربية قصب السبق في هذا المضمار[5]، ومن هنا كان لابد من الأخذ بعين الاعتبار لهذه المعاني ومقاصدها.

ومن أهم ضوابط هذه المقاصد ألا تعود بالإبطال على أي من المقاصد الأصلية وإنما

---

(١) بما في ذلك الظاهرية. ولذا لا يعد إيراد شيء منه خروجاً من باب المقاصد بحال. وهو لا يحتاج لمزيد استشهاد أو تعزيز. ومن ثَمَّ فالمماحكة حوله وعدم العمل بمقتضاه سواء على نطاق الأفراد أو المجتمعات إنما تخفي محاولة الهروب من الخضوع لشرعة الحق مهما اتخذت هذه المحاولة من أثواب مزركشة لتغطية نفسها في التنصل من أعباء التكليف تغليباً للشهوة واتباعاً للهوى.

(٢) انظر الموافقات: ٢/ ٣٩٦، ورا: ٦٦و.

(٣) أو على حد تعبير الشاطبي في تعريف المقصود التبعي «منه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص» الموافقات: ٢/ ٣٩٧.

(٤) وهي المعاني التي تعد خادمة أو لازمة للمعنى الأصلي الذي سيق الكلام للدلالة عليه مباشرة. راجع المسألة الخامسة من مقاصد وضع الشريعة للإفهام في الموافقات للشاطبي: ٢/ ٩٥.

(٥) استئناساً بمثل قوله تعالى: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام:١٢٤]- وقد جعل اللغة العربية من دون سائر اللغات الأخرى وعاء لنصوصه المقدسة الخالدة. وقد سمي «العرب» بذلك لقوة إعرابهم. والاستدلال عليه خارج عن اختصاصي. ويخرج بالبحث عن موضوعه. وقد كتب حوله كثيرون. ومن آخر ما طالعت بشأنه مقالاً بعنوان: «كشف أثري طمسته المؤامرة قروناً: العربية هي أم اللغات» للأستاذ رفيق المعلوف. انظر مجلة «العربي»- عدد ٥٣٣ أيلول عام ٢٠٠٣-.

تنسجم معها في اتجاه التقوية والتعزيز[1]، وإلا كانت ملغاة وباطلة إن تحقق فيها عين المخالفة أو المناقضة، وأما إن لم تكن موافقة ولا مخالفة فهي محل خلاف، منهم من رجح جانب عدم الموافقة فمنع، ومنهم من رجح جانب تعين المخالفة فلم يمنع[2] - أي من اعتبارها-. فمثلاً: مقصود الصلاة الأصلي «الخضوع لله سبحانه واستحضار ذكره (روح العبادة)»[3]. ولها مقاصد تابعة متوافقة مع المقصد الأصلي منها: «الانتهاء عن الفحشاء والمنكر والاسترواح إليها من أنكاد الدنيا، وطلب الرزق بها، وإنجاح الحاجات بها عموماً وعلى رأسها طلب الفوز بالجنة والنجاة من النار، ونيل أشرف المنازل، وكون المصلي في خفارة الله (حفظه) إلى غير ذلك»[4]. وقد تُؤدَّى الصلاة نفسها - وهي قمة العبادات - حسب مقاصد تتنافى مع نية التقرب بها إلى الله تعالى كأن تؤدى رياء أو بغية نيل حُظوة عند الناس (مادية - كتحصيل مال ومنع أذى أو قتل - أو معنوية - كدفع مذمة أو جلب تعظيم أو حمد -)[5]. وقد تُؤدَّى رياضة (لتقوية الجسد) فهذا الأخير غير موافق ولا مناقض وهو محل خلاف. والظاهر أنه في العبادات إذا لم يترافق هذا القصد بشيء من قصد التقرب إلى الله تعالى فلا عبرة بمثله لأن الأصل في العبادات معنى التعبد والتقرب لله تعالى، وأما في العادات فلا مانع منه لأن الأصل فيها اتباع المعاني[6] التي يكفي فيها عدم مناقضة قصد الشارع جهاراً أو مطلقاً[7].

والخلاصة: أن أفعال الإنسان ومحالها، لها عند الشارع مقاصد أعلاها ما كان سبباً أولياً للتشريع «مقصداً أصلياً» ومقاصد أخرى تبعية متفاوتة في القبول هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحمل حركة الإنسان الواقعية كذلك في كل فعل ومحل مقصداً أو أكثر على تفاوت في قوتها أيضاً في تكوين الدافع لحركة الإنسان، فإن انتمت هذه المقاصد الإنسانية إلى تلك المقاصد الشرعية كانت حركة الإنسان في الاتجاه الصحيح شرعاً، وإلا فإن الشارع

---

(١) وبعبارة الشاطبي: «مثبت للمقصد الأصلي، ومقو لحكمته، ومستدع لطلبه وإدامته»- ر: الموافقات: ٢/ ٣٩٧-.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٩٩.

(٣) بتصرف يسير عن المرجع السابق والموضع نفسه.

(٤) م.س: ٢/ ٤٠٠.

(٥) م.س: ٢/ ٣٩٨ (باختصار).

(٦) م.س: ٢/ ٣٩٦.

(٧) إشارة إلى خلاف مذهبي حول شرط تحقق المقصد غير الشرعي الذي يفضي إلى إبطال العمل فتوى وتقوى (قضاءً وديانة).

يسد الطريق أمام الإنسان لمنعه من السير في الاتجاه غير الصحيح حتى وإن استخدم وسائل مباحة أو مشروعة من حيث الأصل في حركته، ومن هنا كان مبدأ الذرائع[1].

المسلك الرابع: علل الأحكام الشرعية:

وذلك باعتبار العلل وخاصة ما كان منها عائداً للأوامر والنواهي متطابقة مع الحكمة أو ضابطة لها، وهي التي قصدتها الأحكام حيث لا يخلو حكم عن حكمة[2]. فإذا «عمل العامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي فهو جار على السنن القويم، موافق لقصد الشارع في ورده وصدره»[3] لأنه حيث تعينت العلة في النظر «ووجدت - في الواقع - وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه. وعلم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه»[4]. فالبيع مثلاً لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه فإن لم يمكن الانتفاع به - شرعاً أو عقلاً - فلا معنى لمشروعية البيع. وقد تكفل علماء أصول الفقه ببيان الطرق التي تعرف بها علل نصوص الشارع[5]، وأكتفي بما تيسر في تعريف أشهرها[6]:

١ - **الإجماع**: سواء على تعليل الحكم دون اتفاق على تحديد لعلته، أو مع تعيين العلة - وهو المقصود هنا - كإجماعهم على أن علة تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الإرث

---

(١) وهذا أي (صحة الباعث) أحد أَصْلَيْ هذه القاعدة وثانيهما تمثله قاعدة: «العبرة بالمآل» وكلاهما يتحكم بالذرائع فتحاً أو سداً حسب المناسبة وسيأتي مزيد بيان لهذا، راجع: ١٦٨و.

(٢) را: نظرية الحكمة عند الإمام الشاطبي لتميم الحلواني: ٢٣٨.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٣/ ١٥٤ وقد دان تفريط الظاهرية وإفراط غيرهم.

(٤) بتصرف يسير عن الشاطبي - راجع الموافقات: ٢/ ٣٩٤ - وهو إشارة منه إلى دخول العلل في نوعي الحكم الشرعي التكليفي والوضعي كليهما.

(٥) قلَّما يخلو كتاب جامع في «أصول الفقه» من ذكرها؛ وسأشير إلى بعض منها في الهوامش اللاحقة، وقد أفردها بالبحث عدد من العلماء فمن القدامى: الغزالي في«شفاء الغليل»، وابن القيم في«شفاء العليل»، وابن بابويه (الشيعي) في«تعليل الشرائع»، ومن المحدثين: العلامة عيسى منون في كتابه «نبراس العقول» فجُلُّ مباحثه في العلة، والدكتور محمد مصطفى الشلبي في «تعليل الأحكام»، والدكتور عبد الحكيم الهيتي في «مباحث العلة في القياس عند الأصوليين»، والدكتور رمضان اللخمي في «الأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة» وسواهم.

(٦) وإلا فهناك طرق أخرى لم يتفق عليها أو على استقلالها، كإلغاء الفارق مثلاً ، را: «جمع الجوامع» للسبكي: ٢/ ٣٣٨.

هي امتزاج النسبين؛ فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح، والصلاة عليه وغيرها[1].

٢- النص: سواء كان صريحاً في التعليل، أو ظاهراً فيه؛ فمن الأول استخدام الشارع في نصوصه لألفاظ «من أجل» أو «لأجل» أو «كي» أو المفعول لأجله، ومن الثاني: «باء السببية» و «لام التعليل» - ظاهرة أو مقدرة - و «لعلَّ» و «إنَّ» و «إذن» و «إذ» و «حتى» التي بمعنى «كي»[2]. كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣].

٣- الإيماء: وهو اقتران الحكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان الكلام بعيداً عن فصاحة كلام الشارع[3]. كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

٤- المناسبة أو الإخالة أو استخراج المناط: وهي «تعيين علة الأصل بمجرد إبداء المناسبة من الوصف ذاته لا بنص ولا غيره»[4] بحيث يكون الوصف «ظاهراً منضبطاً يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة»[5]. كالحدود لمصلحة الانزجار، أو القتل العمد العدوان في شرعة القصاص. وللمناسب أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة تراجع في مظانها[6].

٥- السبر والتقسيم: ويتم بحصر الأوصاف المتصور صلاحيتها للعلية ثم إبطال ما لا يصلح منها فيتعين الباقي للعلية[7]. كقول الفقيه في تعليل ولاية الإجبار على النكاح بـ «البكارة» إما ألا يعلل هذا الحكم «الولاية» بعلة أصلاً -القسم الأول- أو يعلل وعلى هذا

---

(١) ر: المستصفى للغزالي: ٢/ ٢٩٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ٢٥١، تيسير التحرير لأمير باد شاه: ٤/ ٣٩، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد للإيجي: ٢/ ٢٣٣، روضة الناظر لابن قدامة المقدسي: ٢/ ٢٦٥.

(٢) انظر المراجع السابقة وأيضاً: البحر المحيط للزركشي: ٥/ ١٨٦، والمحصول للرازي: ٢/ ١٩٣، وشفاء العليل لابن القيم: ٤٠٠، ونبراس العقول لمنون: ٢٧٧، ومباحث العلة في القياس للهيتي: ٣٤٥.

(٣) انظر المراجع السابقة وفواتح الرحموت لنظام الدين الأنصاري: ٢/ ٢٩٣، وشفاء الغليل للغزالي: ٢٧، وشرح تنقيح الفصول للقرافي: ٣٩٠، ونهاية السول للإسنوي: ٤/ ٦٥.

(٤) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفتازاني: ٢/ ٢٣٩، وجمع الجوامع مع شرح المحلي: ٢/ ٣١٧.

(٥) المرجعان السابقان والموضع نفسه فيهما.

(٦) المراجع السابقة وحسب الإحالات السالفة في هذا المسلك.

(٧) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد للإيجي: ٢/ ٢٣٦، وجمع الجوامع مع شرح المحلي للسبكي: ٢/ ٣١٣، تيسير التحرير لأمير بادشاه: ٤/ ٦٤، الإحكام للآمدي: ٣/ ٣٦٧.

التقدير الأخير إما أن تكون العلة هي «البكارة» - القسم الثاني - أو «الصغر» - القسم الثالث - أو غيرهما - القسم الرابع - والقسمان الأول والرابع باطلان بالإجماع، والثالث باطل أيضاً لأنه لو صح التعليل به لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة وهو خلاف قوله عليه الصلاة والسلام «الثيب أحق بنفسها»[1] فلم يبق إلا القسم الثاني وهو التعليل بالبكارة[2].

٦- **الشبه**: ترجيح أحد وصفين مناسبين في فرع علمت علتيهما في أصلين مختلفين باعتبار الوصف الراجح أكثر شبهاً، أو اعتبار معنى في حكم لأنه قد أُلِف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام دون أن تظهر مناسبته في هذا الحكم[3].

٧- **الدوران**: وجود الحكم عند وجود الوصف وارتفاعه عند ارتفاعه[4]، فالإسكار في شراب مناط لتحريمه فإذا ارتفع -كأن استحال الخمر خلاً- انتفى التحريم.

٨- **الطرد**: إثبات الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب لكونه مقارناً للحكم في الصور المغايرة لمحل النزاع[5]. وأكثر العلماء على عدم اعتباره[6].

قاعدة مُهِمَّة(في المسلك عند عدم العلة)[7] :

إذا لم يتوصل المجتهد إلى علة حكم - بعد استفراغ جهده في مسالك العلة المختلفة- فلابد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا (تحديداً) في هذا الحكم وبالتالي يتوقف عن تعدية الحكم (القياس) أيضاً لأنه تحكم من غير دليل، وقد يلجأ إلى الجزم بعدم صحة التعدي في هذه الحالة معتبراً أن عدم نصب الشارع عليه دليلاً دليل منه على عدمه. ومسلك جزم النفي متمكن في العبادات ومسلك التوقف متمكن في العادات، ومن الفقهاء من يراعي المعاني حتى في باب العبادات وقد ظهر له من ذلك شيء فيها فأجرى

---

(١) أخرجه مسلم في النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، حديث: ٢٥٤٦.

(٢) المحصول للرازي: ٢/ ٣٠٠، ونهاية السول للإسنوي: ١/ ١٣١.

(٣) إحكام الفصول للباجي: ٢٢٩، الإحكام للآمدي: ٣/ ٣٩٧، المحصول للرازي: ٢/ ٢٨٠.

(٤) ويسمى الجريان أو الطرد والعكس. راجع المراجع السابقة.

(٥) المحصول للرازي ٢/ ٣٠٥، ونهاية السول للإسنوي: ٤/ ١٣٥.

(٦) إحكام الفصول للباجي: ٦٤٩، أصول السرخسي: ٢/ ١٧٦، والمستصفى للغزالي: ٣٩٨، المحصول للرازي: ٢/ ٣٢٥، نهاية السول للإسنوي: ٤/ ١٣٥، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار: ٢/ ٣٣٦، وتيسير التحرير: ٤/ ٥٢.

(٧) مقتبسة باختصار عن الشاطبي. راجع الموافقات: ٢/ ٣٩٤-٣٩٦.

الباقي عليه- وهي طريقة الحنفية- ومنهم من راعى التعبدات حتى في باب العادات وقد ظهر له من ذلك شيء فيها فأجرى الباقي عليه -وهي طريقة الظاهرية - ولكن العمدة ما تقدم. ويرجع إلى هذه القاعدة كل من القول بالبراءة الأصلية، ومبدأ الاستصحاب.

المسلك الخامس: الوقوف عند «ما سكت عنه الشارع» (مع قيام مقتضيه):

وقد أكد على ذكر هذا المسلك الشاطبي حرصاً منه على تحديد البدع ومحاربتها، وأهمله ابن عاشور لصعوبة ضبطه أو استقلالاً منه لصوره وأفراده. ويتجلَّى في هذا المسلك أن قصد الشارع فيما سكت عنه على الرغم من توفر دواعيه، وتحقق شروطه، وانتفاء موانعه، الوقوف عنده وعدم تَعَدِّيه[1].

وخلاصة ما يمكن الاستدلال عليه - في هذا المسلك - أنه مقتضى كثير من المسلَّمات الإسلامية والتنسيق بينها منها: كمال الدين واكتمال قواعده، ووجوب تبليغه على الرسول ﷺ - وعلى الأمة من بعده- وعصمته ﷺ عن كتمان شيء منه، بل حرصه الشديد ﷺ - مع وفور رحمته وكمال رأفته- على بيان كل ما يقرب الإنسان إلى الله وجنته ويباعده عن سخطه والنار، ولكون الزمان زمان بيان للتشريع، والسكوت عند الحاجة إلى البيان بيان، ثم إن الشيء إذا توفرت دواعيه وشروطه وانتفت موانعه وأضداده صار أشبه بالسنة التقريرية ولا شك أن مخالفتها - زيادة أو نقصاناً - بدعة كمخالفة السنة الفعلية أو القولية.

وهنا لابد من التركيز على نقطتين:

الأولى: ضابط هذا المقصد: وهو قيام المقتضي على تمامه؛ بما يشمل توفر الأسباب، وتحقق الشروط، وانتفاء الموانع؛ فلا علاقة لهذا المسلك بالحوادث التي لم تتوفر أسبابها

---

(١) لأنه كما قال الشاطبي عن هذا الضرب من السكوت إنه: «كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص» - الموافقات: ٢/ ٤١٠-. وقد قرر الشوكاني قاعدة أصولية - قريبة مما نحن فيه- هي: «تركه ﷺ للشيء كفعله له في التأسي به فيه»- إرشاد الفحول: ١/ ٨٣ - إلا أنه فَرَّع عليها أنه إذا حدثت حادثة بحضرة النبي ﷺ ولم يحكم فيها بشيء؛ هل يجوز لنا أن نحكم في نظائرها؟ وأجاب بأن: «الصحيح أنه يجوز خلافاً لبعض المتكلمين»- م.س:ص.ن- ولابد من تقييد هذا الجواب بأنه لا يجوز القول بتحريم نظائر هذه الحادثة انطلاقاً من استحالة تقرير النبي ﷺ للحرام. ومن المعلوم بأن تقرير النبي ﷺ جزء من السنة؛ وأن للنظير حكم نظيره. ومن أقوال الغزالي: «السكوت عما تكلم عنه السلف جفاء والتكلم فيما سكتوا عنه شقاء»- نقلاً عن المبين المعين في فهم الأربعين لعلي بن سلطان القاري: / ٦٦/ -. فكيف التكلم في مخالفتهم - في أمور الدين- جهاراً؟.

كالنوازل التي حدثت فيما بعد عصر التشريع، ولا بالأمور التي لم تكتمل كافة شروطها كجمع المصحف في حياته ﷺ لاحتمال تنزل الوحي، ولا بالقضايا التي لم تنتف جميع موانعها كالتزام الجماعة في صلاة التراويح في شهر رمضان (خشية افتراضها في زمن الوحي)[1].

الثانية: مجال هذا المقصد: لعل أصح تحديد لهذا المجال هو الأمور التوقيفية سواء أدرك العقل حكمتها ومناسبتها أو لا؟ وعلى رأسها العبادات والأخلاق والعادات الإسلامية المميزة للفرد المسلم والأمة المسلمة والقضايا الغيبية في العقائد وخاصة ما يتعلق بالثواب والعقاب الأخروي مما ينضوي تحت مفهوم الدين بالمعنى الخاص وتقع مخالفته تحت مصطلح البدعة[2] كفكرة الاكتفاء بالقرآن عن السنة أو اختراع لون- لم يُعْهَد مثله في السلف- من العبادات - وليس الإكثار منها بشروطه[3]- كقراءة القرآن على الأموات وهو المعني بقوله عليه الصلاة والسلام: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[4]. ومع الاختلاف حول مفهوم البدعة[5] فإن الكثير من تفاصيل تحقيق خلافة الإنسان في الأرض وشؤونه الدنيوية لا يدخل تحت مفهومها بحال وذلك بما يشمل اكتشاف القوانين والعلوم الطبيعية وتسخيرها لسعادة الإنسان والسنن النفسية والاجتماعية والاستفادة منها لخير الإنسان والعلاقات الاقتصادية الصرفة مروراً بقضايا الصناعة والزراعة والتجارة والعمران وتطويرها ووصولاً إلى مفاهيم الحفاظ على البيئة وتجديدها والتنمية الحديثة والسير بها قدماً نحو تقدم الإنسان فرداً ومجتمعاً فلا يدخل شيء منها في مفهوم البدعة بل على العكس قد ورد التنبيه على أن يكون شأن الأمة معرفتها «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»[6] والحرص على أن تكون الأرقى والأسبق فيها ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨] والغالب في معظم هذه الأمور أن تكون من المصالح العامة المأمور بها على سبيل «فروض الكفاية» وأدنى ما ينطبق عليها أنها من المصالح المرسلة المطلوب تحصيلها تحقيقاً للمقاصد العامة للشريعة الغراء.

---

(١) ومن خلال هذه الأمثلة وسواها يلاحظ المدى الكبير لدور المجتهد في الحكم على تحقُّق الشروط وانتفاء الموانع وتوفُّر الدواعي مما يقضي بالنسبية على هذا الضابط كما تم الإلماح إليه.

(٢) را: تعريف البدعة وضوابطها: ٣١٨و.

(٣) را: ٢٣٨.

(٤) انظر تخريجه في المطلب الخاص بحكم البدع: ٣٢٤.

(٥) را: ٣١٨و.

(٦) تقدم تخريجه: ٩٨.

البند الثاني: مسالك المقاصد الكلية:

لما كانت هذه المقاصد تُعَدُّ الأهداف الكبرى للشريعة وغاياتها العليا وعللها الكلية التي ينبغي أن تتمثل أو تتجلى في جميع فروعها وأحكامها كان الاستقراء من أهم المسالك التي اعتمدها العلماء في معرفة هذه المقاصد الكلية وغيرها من الأمور التي يفترض فيها القطع والعموم والتي لا ينهض لإثباتها عدد قليل من الأدلة التي قد لا تخلو عن معارض، بل لابد من توافق مجمل أدلة الشارع وتضافر تعليلاته حتى يتبين لنا من خلالها أنها تتمحور حول تلك المقاصد وهذه مهمة الاستقراء وطبيعته[1] -باعتباره منهجاً استدلالياً يسير من الخاص إلى العام- وبالتالي ترتقي درجة معرفة هذه المقاصد عن الظن وتكتسي لباساً من القطعية واليقين ما كانت دلالات النصوص الظنية كافية في توفيرها وإنما بفضل «الاستقراء المفيد للقطع»[2] - فضلاً عن الدلالة المباشرة للنصوص القطعية على معظمها - استفدنا هذه المقاصد. وما تتسم به من قطع وعموم[3]. وبالتالي لا يحل لمسلم أن يعرى عنها في قاله وحاله وحلِّه وترحاله. ونظراً لأهمية الاستقراء هذه فإننا سنفرد مسلكه بمبحث خاص على الرغم من دخوله بصورة أو بأخرى في جميع مسالك هذه المقاصد.

المسلك الأول: الاستقراء:

يتضمن المعنى اللغوي للاستقراء معنى الجمع والتتبع[4]، فهو: تصفح الشيء وتتبع

---

(١) يستند الاستقراء إلى قبول العقل بفطرته لمبدأ التعميم واعتماد النتيجة على الرغم من أنها أكبر من مقدماتها - خلافاً للمنهج القياسي - بشرط ألا يثير الواقع أي شك في صحة النتيجة فهو يرتقي في الغالب إلى درجة من التصديق تقترب من القطع اليقيني - بالمفهوم المنطقي (المستلزم استحالة نقيضه) - ولا تنتهي إليه وتتناسب تماماً مع المبررات الموضوعية لهذه الدرجة. إلا حينما يكتشف العلاقة السببية أو اللزومية بين طرفي القضية، - فيرتقي حينئذ إلى اليقين - وغالباً ما تستنتج هذه العلاقة من المبدأ الذي ينفي تكرر الصدفة النسبية باستمرار في عدد معين وهذا ما تتكفل بإثباته نظرية الاحتمال. وذهب المنطق الأرسطي إلى أنه مبدأ عقلي قبلي لا حاجة للبرهان عليه - راجع للتفصيل الكتاب النفيس «الأسس المنطقية للاستقراء» للعلامة الشهيد محمد باقر الصدر: ١٤و٢٤و٤٣و٢٢٧-.

(٢) الموافقات: ١/ ٢٩.

(٣) ممن نص على إفادة الاستقراء للعموم الشاطبي فقال: «استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ»- الموافقات: ٣/ ٢٩٨.

(٤) قال صاحب "المصباح المنير":«استقرأت الأشياء: تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها»، وجاء في "مختار الصحاح": «واستقرى البلاد: تتبعها يخرج من أرض إلى أرض»؛ وفي "القاموس": «قرأ =

أحواله وجمع أخباره وضم آثاره، ومنه معناه في العلوم.

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عند الفقهاء عن هذا فهو: «تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي»[1] أو: «الاستدلال بإثبات الحكم للجزئيات - الحاصل بتتبع حالها ما عدا صورة النزاع على ثبوت الحكم الكلي لتلك الجزئيات»[2].

وينقسم الاستقراء إلى قسمين تام ويحصل بتتبع جميع الجزئيات ويفيد القطع؛ وناقص ويحصل بتتبع أكثر الجزئيات[3] فإن وجد الشاذ منها قليلاً جداً أو لم يوجد في احتماله فهذا يلحق بالأول لأن «النادر لا حكم له»[4] وإن كان المخالف قليلاً وليس نادراً كان ظنياً؛ ويسمى عند الفقهاء «إلحاق الفرد بالأغلب»[5] وقد اعتبره الشاطبي كالأول[6].

وحاصله أن الاستقراء هو الحكم على جزئي لثبوته في أغلب أفراد الكلي أو كلها- والأول ناقص والثاني تام-. وقد عني الفقهاء به كثيراً في إثبات مقاصد الشريعة -كما تقدم[7] - وكان من أشهرهم الشاطبي الذي استدل به على ما عدَّه «أصل أصول الشريعة القطعية»[8] وهي: «الضروريات والحاجيات والتحسينيات» فقال: «ودليل ذلك: استقراء الشريعة»[9]؛ وأردف ذلك مفسراً: «والنظر في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء [التواتر] المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد

الشيء: جمعه وضمه» و«قرى الماء في الحوض يقريه قرياً وقرىً: جمعه... والبلاد تتبعها يخرج من أرض إلى أرض كاقتراها واستقراها.. و «القرو»: القصد والتتبع، كالاقتراء والاستقراء».

(١) التعريفات للجرجاني: ٣٧.

(٢) «أثر الأدلة المختلف فيها» لأستاذنا الدكتور مصطفى البغا: ٦٤٩.

(٣) شرح السلَّم للأخضري: ١٦.

(٤) من القواعد الفقهية: انظر: المنثور في القواعد للزركشي: ٣/ ٢٤٦.

(٥) شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢/ ٣٤٦.

(٦) قال الشاطبي: «وتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً. وأيضاً فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي...» -الموافقات: ١/ ٣٦-٣٧-.

(٧) انظر مبحث إثبات المقاصد: ٨٤ من هذه الرسالة.

(٨) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٤٩.

(٩) م.س: ٢/ ٥١.

تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عند العامة من جود حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه، وما أشبه ذلك، فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد [الثلاثة] على دليل مخصوص، ولا على وجه خصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعموميات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى أَلْفَوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما يُضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة»[1] كما «اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات [الكليات] الخمسة؛ وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل وعلمها عند الأمة كالضروري»[2] وهذا «مأخوذ من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق»[3]. ومثلها سائر المقاصد العامة الكبرى كما سيتبين في مطلع فصل كُلٍّ منها في الباب الثاني من هذه الرسالة.

المسلك الثاني: النصوص القطعية[4]:

وهي النصوص المحكمة من الكتاب والسنة المتواترة[5] المعبِّرة عن قصد الشارع وإرادته - بشكل جليّ -، أو المعاني الكلية المستهدفة من الشريعة والتي من أجلها أرسل الرسل وسعوا في تحقيقها. وقد تفننت النصوص في التعبير عن ذلك. ومن ذلك:

١- التعبير بالإرادة الشرعية[6] وما إليها[7]: مثل قوله تعالى:﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ

---

(١) م.س: ٢/ ٥١.

(٢) م.س: ١/ ٣٨.

(٣) م.س: ١/ ٣٩.

(٤) التقييد بالقطع لاشتراطه في المقاصد الكلية. ويمكن أن تؤازِرَ النصوصَ القطعيةَ النصوصُ الظنّيّةُ كما يمكن أن تستقل هذه الأخيرة في تعيين المقاصد الجزئية والخاصة التي لا يشترط فيها القطع.

(٥) أو ما في حكمها من مشهور السنة أو الذي لم يختلف في ثبوته علماء الحديث.

(٦) التقييد بالشرعية لإخراج الإرادة الكونية القدرية المعبِّرة عن مشيئة الخالق في الإيجاد والإعدام، ولا تدل بالضرورة على مقصوده في تشريعه وذلك مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. والمعني هنا الإرادة الشرعية المعبِّرة عن أمر الشارع ونهيه والمستلزمة لمحبته ورضاه في التزام الأول واجتناب الثاني كقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] أي في أحكام شريعته.

(٧) إشارة إلى الكثير من الكلمات والألفاظ التي وردت على لسان الشارع دالة آناً على الأمر التكويني =

وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَاللهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلاً عَظِيماً * يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾ [النساء:٢٦-٢٨]. فمن مقصود الشارع ومراده - حسب الآيات - تبيين الحق من الشرائع وغيرها والهداية إلى السنن التي تقوم عليها الخلائق ومراعاة الضعف في جبلة الإنسان من حيث التخفيف عنه عند التكليف والتوبة عليه بعد أي حيف[١].

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] وهذه أجمع آية في القرآن لخير يُمتثل وشر يجتنب - كما قال ابن مسعود رضي الله عنه[٢]- ويُنبِّه على ذلك تعريف كلماتها بالألف واللام المفيد للعموم والاستغراق فلا يبقى مِن دُقِّ العدل والإحسان وجُلِّه شيء إلا اندرج في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ...﴾ وهكذا سائر المعاني الكلية الواردة في الآية[٣] وأمثالها[٤].

٢- الأمر بعموم الصلاح والإصلاح والمصالح والنهي عن مطلق الفساد والإفساد والمفاسد وما يرادف ذلك: وقد استعمل الشارع كثيراً من الكلمات للتعبير عن المصالح

القدري المتعلق بفعل الخالق وآناً آخر على الأمر الديني الشرعي المتعلق بفعل الخلق والأصل في إفادتها مقصوداً للشارع أن ترد وفق هذا المعنى الأخير ومن هذه الكلمات: القضاء والحكم، والأمر والإذن، والكتابة والكلمات، والجعل والتصريف والبعث والإرسال، والتحريم والإباء، والإيتاء حيث يرد بمعنى الإيتاء الكوني كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]- ولا ينافي هذا أن يكون ضمن السنن الاجتماعية - والإيتاء الديني كقوله تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] بقرينة ما بعدها ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾. وقد يرد لفظ الإيتاء بما يتناول النوعين كقوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] وهكذا سائر الألفاظ الأخرى - انظر تفاصيلها في الكتاب الجليل: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر، والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية: ٢٨٠-٢٨٣.

(١) أو تحريف أو تجديف أو تجنيف أو تطفيف أو تعقيف. وكلها متقاربة في المعنى. والحيف: الجور والظلم والميل عن الحق والصواب. راجع القاموس المحيط للفيروزآبادي. أصل المواد المذكورة.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١١٧٣ وصحَّح إسناده ابن حجر في الفتح: ١٠/ ٤٧٩.

(٣) راجع قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/ ١٦١.

(٤) تعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي لا جزئي حيث تكفلت السنة ببيان معظمها. را: أصول الفقه للخضري: ٢٣٥.

والمفاسد وهي من الأهمية بمكان لمعرفة مقاصد الشريعة. قال العز بن عبد السلام: «ويعبَّر عن المصالح والمفاسد: بالمحبوب والمكروه، والحسنات والسيئات، والعرف والنكر، والخير والشر، والنفع والضر، والحسن والقبيح»[1]. كقوله تعالى:﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧] والخير هو الأحسن والأفضل والأصلح للإنسان في عاجل أمره وآجله[2]. وقوله تعالى:﴿وَاللهُ لَا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا...»[3].

٣- الإخبار عن أهمية كتابه وعظيم فائدته ومقاصد إنزاله: مثل قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ * قُلْ بِفَضْلِ الله وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس ٥٧-٥٨] وغيرها من الآيات المبينة لمقاصد هذا الكتاب - وهو أس الشريعة وأصلها- من مثل وعظ القلوب وشفاء الصدور والهداية للتي هي أقوم[4] (في كل شيء) والرحمة العامة بالخلق والخاصة بالمؤمنين مما ينبغي أن ينعكس فرحاً وسعادة على الإنسان بهذا الفضل الإلهي الغامر الذي لا يعادله شيء[5].

٤- بيان المهام العظام للرسول الكريم ﷺ والتحذير من خطورة مخالفته: كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقوله تعالى:﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:

---

(١) الفوائد في اختصار المقاصد للعز: ٣٧.

(٢) را: مفهوم الخير مفصلاً في: ٢٦٧و.

(٣) حديث مشهور أخرجه مسلم في البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، حديث: ٢٥٧٧، وختم به النووي كتاب «الأذكار» بإسناد كله دمشقيون.

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...﴾ [الإسراء: ٩] وعبارة «التي هي أقوم» تفيد العموم كما أشير إليه.

(٥) أخرج الطبري في تفسيره: ٥/ ٤٥ عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: خمس آيات من سورة النساء، لهنَّ أحب إليَّ من الدنيا جميعاً هي: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ [٣١] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ [٤٠] وقوله: ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء ﴾ [٤٨، ١١٦]... الخبر فانظر إلى هذا الغلام المُعلَّم الذي أضحى مُعلِّماً كيف أن الدنيا بحذافيرها لا تعدل عنده غفران الذنوب وتكفير السيئات والتوبة من الله على العبد، وتَعَرَّف من خلال ذلك على مقاصد التربية النبوية كما يترجمها هذا التلميذ النجيب.

١٢٨] وقوله تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

فهو ﷺ رحمة مهداة للعالمين حريص - بوجه خاص - على أمة الإسلام من أن تقع في شيء من العنت والمشاق، ولذا كان في قائمة أهدافه تزكية النفوس وتنمية العقول التي ينبغي أن تُعلَّم الحكمة والكتاب وتطلب الاستزادة من كل علم: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]. وأن تُروى من معين الآيات التي تتلى عليهم ليتدبروا ما فيها من حكمة أحكم الحاكمين ورحمة أرحم الراحمين، وليحذر الذين يتنكبون عن هذا السبيل بعد كل هذا البيان فيخالفون أمر النبي ونهجه، فليحاذروا الفتنة أن تصيبهم والعذاب الأليم أن يحل بهم[١].

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

خلاصة الفصل

حَفَلَ هذا الفصل بمسائل بالغة الأهمية في التأسيس لبحوث هذه الرسالة برمتها، فبدأ بتعريف دقيق للمقاصد، واختار أنها «المعاني والحكم والغايات التي راعتها واستهدفتها الشريعة الإسلامية ككل أو كأجزاء». وعرَّج إلى ما يمكن أن يعبر به عنها من مصطلحات هامة كالمصالح والعلل والمغازي والحكم والأسباب والعبر فبيَّن المقصود منها، وخلص إلى تحديد ضوابط للمقاصد أهمها: الثبوت والظهور والاطراد.

ثم عُني بذكر أقسامها من جميع النواحي المعتبرة. حيث نجم عن ذلك نوع من التحديد لمراتبها تجلت به أولوية المقاصد العامة في مجمل هذه التصنيفات فكانت **مقاصد عامة أصلية ثابتة قطعية**، وتمثل أمَّات الكليات الضرورية لأحكام الشريعة كما أكد على الأساس العقدي الذي قامت عليه المقاصد وتطرق إلى جوانبه الكبرى ونبَّه إلى اعتبارها - بدورها - الأساس المعتمد لمبدأ التعليل- الذي قام عليه دليل القياس- وهو أنسب من اعتبار العكس على الرغم من التلازم بينهما.

كما عُني - بنحو خاص- ببراهين إثبات المقاصد وأدلة ثبوتها، وكان أشد عناية بمسالك التعرف عليها سواء على نطاق المقاصد الجزئية (أو الخاصة) - حيث توسّع في مفهوم «مقام الخطاب» وتوظيفه في تمييزها - أم الكلية (أو العامة) - حيث توسع في مفهوم «الاستقراء» ودوره في تحديدها -.

وانتهى إلى **الثبوت القطعي للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية** - إجمالاً- وذلك بالاستقراء المفيد للقطع وغيره من الأدلة.

الفصل الثاني

موقع المقاصد العامة من الشريعة

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]

المحتوى:

- تمهيد: حول تعريف الشريعة والفقه والعلاقة بينهما.
- المبحث الأول: العلاقة بين مقاصد الشريعة وأصولها.
- المبحث الثاني: العلاقة بين مقاصد الشريعة وفروعها.
- المبحث الثالث: العلاقة بين مقاصد الشريعة وخصائصها.
- ملحق: مقاصد الشريعة والاجتهاد.
- خلاصة الفصل.

تمهيد

حول تعريف الشريعة والفقه والعلاقة بينهما

بعد أن تعرفنا في الفصل السابق على الشق الرئيس من موضوع الرسالة وهو المقاصد، يحسن بنا أن نستكمل ذلك بالتعرف على ما أضيفت إليه وهو الشريعة الإسلامية، خاصة وأن من المقاصد العامة – التي سنصادفها- اتباع هذه الشريعة باعتبارها من أهم لوازم حفظ الدين ومقتضياته[1]. كما أن التعرف على علاقة مقاصد الشريعة بكُلٍّ من أصولها وخصائصها تتطلب هذا التعريف، فضلاً عن علاقتها بفروعها (أو أحكامها)[2] التي تستدعي هي الأخرى أن نتعرف أيضاً على "الفقه" المترجم لهذه الفروع (أو الأحكام) ومن هنا صار لزاماً إيراد هذا التمهيد المهم في مطلع هذا الفصل .

تعريف الشريعة:

يقال: شرع يشرع شرعاً، أي: سنَّ ونهج وأوضح وبَيَّن المسالك، ويطلق لفظ «الشريعة» على: المذهب والطريقة والمنهاج والسنة والدين والملة. وتعود في أصلها اللغوي إلى مشرعة الماء وهي مورد الشاربة[3]. ولعل المناسبة بينهما أنه كما في مشرعة الماء حياة الأبدان فكذلك في شرعة السماء حياة النفوس والعقول[4] وأما المناسبة بينها وبين المقاصد فلأنها طريق إليها، ومنه سمي الشارع لأنه طريق إلى المقصد[5]. وفيه لفتة مهمة إلى أن الشريعة ليست طريقاً لمعرفة المقاصد فحسب، وإنما هي الطريقة الموصلة إلى المقاصد أيضاً[6]. واصطُلح على أنها: «ما شرع

---

(١) را: ٢٣٩و.

(٢) را: ١٥٧و.

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٢/ ٥٢٦، لسان العرب لابن منظور: ٨/ ١٧٤، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٢/ ٤٦٠، مختار الصحاح للرازي: ٣٣٥.

(٤) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان: ٣٤، وفي التنزيل عن «الماء»: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. وفيه عن شرعة السماء: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] فهذه الشريعة روحٌ من تلبس بها كان حياً، ولذا قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] أي: إلى هذه الشريعة التي فيها حياتكم المعنوية كما نفخ فيكم من الروح التي فيها حياتكم المادية وبهذا تتحقق إنسانيتكم.

(٥) تفسير القرطبي: ١٦/ ١٦٣.

(٦) وفي المثل: شرعُك ما بلَّغك المحل: أي حسبك من الزاد ما بلغك مقصدك. القاموس المحيط للفيروزابادي: ٣/ ٤٤.

الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء»[1]. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾[الجاثية:١٨][2]. والمختار في تعريف الشريعة الإسلامية هي: «ما سنه الله تعالى لعباده من -جميع- الأحكام عن طريق خاتم أنبيائه محمد ﷺ»[3].

وترتكز على مفهوم «الوحي»[4] بشقيه المتلو ويمثله «الكتاب»، وغير المتلو وتمثله «السنة». وأحكامها قسمان: قطعي: وهو عبارة عن محكمات[5] الكتاب والسنة المتواترة. وظني: وهو ما عدا ذلك[6] من الأحكام والمعاني التي يدل عليها القرآن الكريم وما صح من الحديث الشريف.

وكلاهما حجة - الله على عباده - إلا أنه ينبغي أن يُفَسَّر الثاني (الظَّنِّي) في ضوء الأول

---

(١) كشاف الاصطلاحات للتهانوي: ٢/ ٧٥٩، ولو استبدل في التعريف كلمة « رسول » بدلاً من «نبي» لكان أولى. وانظر: المدخل لدراسة التشريع الإسلامي لأستاذنا الدكتور عبد الرحمن الصابوني: ١/ ٧.

(٢) ومعنى الآية: أي جعلناك على منهاج واضح من أمر الدين يشرع بك إلى الحق [وملته]. - تفسير القرطبي: ١٦/ ١٦٣-. فهي شريعة باعتبار وضعها وبيانها، ومنهاج باعتبار وضوحها واستقامتها ودين باعتبار الخضوع لها وعبادة الله بها، وملة باعتبار إملائها على الناس لتكون سنة وهكذا. تفسير المنار للشيخ رشيد رضا: ٢/ ٢٥٧ (بتصرف يسير).

(٣) المدخل لدراسة الشريعة للدكتور زيدان:٣٤. وهذا هو المقصود بها في هذه الرسالة عموماً، وفيها أضيفت إليه من «مقاصد» على وجه الخصوص؛ ومن ثَمَّ يتحدد معنى هذه الأخيرة على وجه مضبوط لتصبح- **أي مقاصد الشريعة-: «المعاني والحكم والغايات التي راعتها واستهدفتها الأحكام الإلهية كلاً وأجزاء كما جاء بها رسول الله ﷺ»**، راجع: ٥٢ من هذه الرسالة.

(٤) قارن الآية السابقة - المذكورة أعلاه- مع قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] لتدرك المطابقة بين الشريعة والوحي، وخلاصة مفهوم الوحي أنه: «تبليغ أمر من الله عزّ وجلّ بواسطة رسول من الملائكة جبريل عليه السلام إلى واحد مختار من عباد الله». راجع «كبرى اليقينيات الكونية» لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ١٠٨-١١١ و١٩٥-٢٠٥. و«الظاهرة القرآنية» لمالك بن نبي ومجمل كتب العقيدة.

(٥) المحكم من النصوص: هو المسوق للدلالة على معناه المقصود أصالة، وقد بلغ النهاية في الوضوح بحيث إنه لم يعد يحتمل نسخاً ولا يقبل تأويلاً. ويشمل باصطلاح الحنفية المفسَّر بذاته أو بغيره والمُحكَم لذاته أو لغيره. راجع المناهج الأصولية لأستاذنا الدكتور فتحي الدريني ٥٥-٦٧. وتفسير النصوص للدكتور محمد أديب صالح : ١/ ١٧١.

(٦) من ظني الدلالة أو الثبوت أو ظنيهما معاً فهو ثلاثة أقسام.

(القطعي) الذي يكفر منكره بعد إقامة الحجة[1]. هذا هو الأصل في مفهوم الشريعة التي لها كلمة الفصل النهائية والمرجعية العليا[2] في كل ما يتصل بالمسلمين، ومن ثَم تطور ليشمل سائر الأحكام الفقهية الأخرى التي استنبطها المجتهدون على سبيل التوسع لاستنادها إلى مصادر قد شهدت لها الشريعة بنوع من الاعتبار[3]. حتى غدا- في عصرنا- قريباً من مفهوم الفقه الذي أضحى لزاماً التعريج إلى تعريفه بعد هذا التداخل بينهما قديماً وحديثاً.

تعريف الفقه:

هو في اللغة: العلم بالشيء والفهم له والفطنة[4]، ومنه قوله تعالى حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه ٢٧-٢٨]، أي: يفهموه. كما يعني — لغة -: إدراك غرض المتكلم من كلامه[5]، ومنه قوله تعالى على لسان قوم شعيب عليه السلام: ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿فَمَا لِهَؤُلاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]. ومنه يظهر أن من لم يدرك قصد الشارع لا تكاد تصح نسبة الفقه إليه[6].

---

(١) أي بخلاف منكر الظني الذي يأثم إن لم يكن إنكاره لعذر.

(٢) را: كتاب «المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة» للدكتور يوسف القرضاوي.

(٣) وهي المعروفة بأصول الفقه كالإجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح وما إليها، والتي درج على ألسنة كثير من العلماء تسميتها أيضاً بمصادر تشريعية أو اعتبارها من مصادر الشريعة وما ذاك إلا لما طرأ على مفهوم الشريعة من تغيير ليصبح مرادفاً - إلى حد كبير- لمفهوم «الفقه». وسيتضح هذا الأمر بصورة أكبر بعد تعريف هذا الأخير عن قريب خاصة وأن موضوع الفقه هو: «الحكم الشرعي» الذي عرفه الأصوليون بأنه «الخطاب الإلهي المتعلق بأفعال المكلفين» أي المأخوذ من الشريعة رأساً أو بالواسطة - مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان: ٥٥-. وهكذا نلحظ تداخلاً واسعاً بين مفهومي «الفقه» و«الشريعة» ومن هنا أطلق على كثير من الكليات الجامعية التي يقوم جوهر مناهجها على تدريس «الفقه وأصوله» اسم: «كليات الشريعة».

(٤) القاموس المحيط للفيروزابادي: ٤/ ٢٨٩.

(٥) قواعد الفقه للبركتي: ١/ ٤١٤، المحصول للرازي:١/ ٩٢، الإبهاج للسبكي:١/ ٢٨، التعاريف للمناوي: ١/ ٥٦٢، أنيس الفقهاء للقونوي: ١/ ٣٠٨، التعريفات للجرجاني: ١/ ٢١٦.

(٦) وهذا ما ارتآه الشيخ محمد أبو زهرة وغيره، من أن الفقه هو: «الفهم العميق النافذ الذي يتعرف غايات الأقوال والأفعال». -أصول الفقه له: ٦- وينبني عليه أن من لم يدرك حكمة الشرع ومقاصده فضلاً عن أحكامه وأدلته فليس جديراً بلقب «الفقيه». ولئن كان هذا أخص من المفهوم العام للفقه فالنفس تميل إليه استئناساً بما سبق من كون كلمة «الفقه» أقوى في دلالتها من أن تطلق على أي مجرد فهم سطحي ظاهري للنصوص دون التبصر بعللها وغاياتها ومراميها.

وقد غلب في لسان الشرع على العلم بـ«الدين» حتى بات لا يتناول غيره عند الإطلاق[1]. ومنه الحديث الصحيح: «تجدون الناس معادن: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا»[2]. أي صاروا علماء في الدين[3]. وهو بهذا المعنى قريب من مصطلح الشريعة إذ هو علمها وفهمها. قال ابن الأثير الجزري عنه: «وقد جعله العرف خاصاً بعلم الشريعة، وتخصيصاً بعلم الفروع»[4]. ولذا نجد الإمام أبا حنيفة - رحمه الله- وهو أول الأئمة ذوي المذاهب المشتهرة قد عرَّفه بقوله: «الفقه: معرفة النفس ما لها وما عليها»[5]. أي: من جميع الأحكام التي شرعها الرب لعباده سواء كانت اعتقادية أو أخلاقية أو عملية. ثم خُصَّ - فيما بعد- بهذه الأخيرة -كما ذكر ابن الأثير-[6] فقيل في تعريفه: «العلم بالأحكام الشرعية

---

(١) قال ابن منظور: «الفقه: العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلوم، كما غلب النجم على الثريا» -لسان العرب: ١٣/ ٥٢٢-.

(٢) أخرجه البخاري في المناقب، باب قول الله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ حديث: ٣٣٠٤. ومسلم في فضائل الصحابة، باب خيار الناس، حديث: ٢٥٢٦.

(٣) المبسوط للسرخسي: ١/ ٣.

(٤) جامع الأصول: ٨/ ٤.

(٥) التوضيح على التنقيح لعبيد الله بن مسعود المحبوبي: ١/ ١١، وانظر كتاب اشارات المرام للبياضي: ٢٨-٢٩. مع الإشارة إلى أن عنوان «الفقه الأكبر» مما أطلقه الإمام أبو حنيفة على علم التوحيد أو الكلام. -راجع كتاب شرح «الفقه الأكبر» لُمَّلا علي القاري: ١٤ وخاتمته خاصةً-.

(٦) وقد ذكر حجة الإسلام الغزالي هذا التغير الطارئ على مصطلح «الفقه» الذي كان -في رأيه- يُطلق في العصر الأول على: «علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب، ويَدُلُّك عليه قوله عز وجل: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]. وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والإجارة فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف، بل التجرد له على الدوام يقسي القلب، وينزع الخشية منه، كما نشاهد الآن من المتجردين له»، -إحياء علوم الدين: ١/ ٣٢-، إلا أن الغزالي ذاته ذكر تعريفه في أصوله بأنه: «عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة حتى لا يطلق بحكم العادة اسم الفقيه على متكلم وفلسفي ونحوي ومحدث ومفسر، بل يختص بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية كالوجوب والحظر، والإباحة والندب، والكراهة، وكون العقد صحيحاً وفاسداً وباطلاً، وكون العبادة قضاء وأداء وأمثاله»، - المستصفى: ١/ ٤-، وأرى أن ما استقر عليه الفقه من تعريف قد ساهم في صبغه بالناحية الفردية باعتبار الفرد هو المكلف الحقيقي مما ضخم الجانب الفردي في الفقه على حساب غيره من الجوانب العامة التي جاءت بها الشريعة. هذا ويشهد لما في «الإحياء» أدلة كثيرة فوق ما ذكره الغزالي =

العملية من أدلتها التفصيلية»[1]. وقيَّده بعضهم بـ«الاستدلال»[2] لإخراج علم المقلدين وما علم من الدين بالضرورة. كما أطلقوا كلمة «الفقه» على هذه الأحكام نفسها - بسائر أقسامها وفروعها-. ثم غدا الفقيه - في عرفنا الحالي- هو العارف بها سواء اكتسبها عن طريق النظر والاجتهاد أو عن طريق الحفظ والتقليد[3].

العلاقة بين الشريعة والفقه:

يمكن رصد هذه العلاقة في نطاق نقاط الاتفاق أو الافتراق الآتية:

١- الشريعة أساس الفقه: ولولاها لما ظهر. وأيُّما رأي فقهي لا يستند إلى هذا الأساس - رأساً أو بالواسطة- لا قيمة له (شرعاً).

٢- الفقه من مقتضيات الشريعة وملزوماتها إذ لابد لها من فهم وتطبيق، والفقه عبارة عن مجموعة الفهوم والتفاسير والتطبيقات من قبل العلماء المختصين.

٣- الشريعة ربانية المصدر وهي أقرب إلى الثبات، وأحكامها خالية من معاني الجور والنقص والهوى والجهل، والفقه أقرب إلى المرونة، وأحكامه أدنى ما يمكن خلواً من المعاني التي تنزهت عنها الشريعة، وكلاهما رُتِّب على أحكامه -في حالتي الموافقة والمخالفة- جزاء دنيوي وأخروي، كما راعى كلاهما الجانب الديني (حِلًّا وحرمة، فتوى وتقوى) والجانب الأخلاقي في جميع الأحكام بما فيها المعاملات الصرفة، ومن هنا جاء تحريم الربا والميسر، وتحريم الزنا والقذف والعقاب عليها - وما إلى ذلك -. ولذا كانت أحكامها ذات سلطان وطاعة طوعية من قبل المؤمنين وموضع احترام وهيبة في نفوسهم حكاماً أو محكومين مما يُكَوِّن أعظم ضمان لحسن تطبيق القانون الإسلامي من الجميع وعدم الخروج عليه ولو مع القدرة على الخروج.

٤- هناك علاقة عموم وخصوص نسبي، أي من وجهين بينهما، فمن وجه نجد أن

رحمه الله منها تعليق النبي ﷺ على حادثة الأعرابي الذي سمع سورة الزلزلة بقصد التعلم فلما وصل إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]. قال: «حسبي، حسبي»، فقال عليه الصلاة والسلام: «دعوه فإنه قد فقه». - تفسير القرطبي: ٢٠/ ١٥٣-. وهناك أحاديث أقوى في الباب راجعها في «النهاية» لابن الأثير، في مادة «فقه».

(١) مُسلَّم الثبوت لابن عبد الشكور: ١/ ١٠.

(٢) التلويح شرح التوضيح للتفتازاني: ١/ ١٢، مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور: ١٢.

(٣) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان: ٥٦.

الشريعة أعم وأكثر شمولاً لاشتمالها على جميع أنواع الأحكام بما فيها الاعتقادية والأخلاقية. ومن وجه آخر نجد أن الفقه أعم لاشتماله على أحكام يغلب فيها الرأي والاجتهاد، وكلاهما أكثر شمولاً من القوانين الوضعية، ومجموعهما أشد وفاء بحاجات الناس ومصالحهم أفراداً ومجتمعين.

٥- انعكس انقسام أحكام الشريعة إلى قطعي وظني بالضرورة على الفقه. ومع الدخول بقوة لعامل مُهمٍّ إضافي فيه - وهو الاجتهاد - غدت أحكامه أيضاً قسمين:

آ- ما يضعف فيه الرأي والاجتهاد أو ينعدم كالأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، وما شابهها، وهذا يُعَدُّ جزءاً لا يتجزأ من التشريع الإلهي الملزم للجميع ولا يجوز مخالفته.

ب- ما يغلب فيه الرأي والاجتهاد - ويُؤَلِّف معظم أحكام الفقه - وهذا لا يعد جزءاً من الشريعة - بالمعنى الاصطلاحي الأصلي- وتسوغ مخالفته إذا استندت إلى دليل أقوى أو اجتهاد أقرب إلى مقاصد التشريع. ولا تجوز بغير ذلك لأنه حينئذ اتباع للهوى المنهي عنه والذي لا يصلح بحال أن يكون مستنداً للأحكام الفقهية المعتبرة.

٦- أصول الشريعة: الكتاب والسنة (الوحي)، وهما ذاتهما أصول الفقه الأصلية وقد شهد هذان لأصول أخرى فأضحت من أصول الفقه أيضاً منها ما هو محل وفاق - بين المجتهدين بوجه عام- وهما الإجماع والقياس ولذا ألحقا بالمصادر الأصلية. ومنها ما هو مختلف فيه، وسميت بالمصادر التبعية[1]. وأهمها:

الاستحسان - الاستصلاح - العرف - مذهب الصحابي - شرع من قبلنا - الذرائع (سداً وفتحاً) - الاستصحاب

وفي المبحث التالي سأدرس علاقة المقاصد بجميع هذه الأصول. وفي المبحث الذي يليه سأدرس علاقة المقاصد بالفروع (الفقه) من خلال الحديث عن العلاقة بين المقاصد والوسائل، وسأردفهما بمبحث أتناول فيه العلاقة بين مقاصد الشريعة وخصائصها استكمالاً لبيان موقع مقاصد الشريعة العامة من بنية الشريعة عامة.

---

(١) تومئ تسميتها بدنو درجتها عن سابقتها. وقد أخذ بها جمهور الفقهاء عموماً، وذكر عدد من العلماء المعاصرين أنه بعد التحرير والتدقيق يؤول أمر معظمها- عموماً- إلى وفاق بين المجتهدين في المذاهب الفقهية . انظر: مثلاً: «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه» للشيخ عبد الوهاب خلاف: ٦٧و، و«الوجيز في أصول الفقه الإسلامي» لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٨٦و. وأرى أن هذه الأصول جميعاً باستثناء الكتاب والسنة، أقرب إلى أن تكون مناهج للاجتهاد وكيفية استنباط الأحكام منها إلى أن تكون مصادر حقيقية مستقلة للتشريع. وفي هذا ما يتناسق مع كون الحاكم هو الله عز وجل بإجماع المسلمين بشتى طوائفهم بما فيهم المعتزلة، راجع : أصول الفقه للخضري : ٢١.

المبحث الأول
العلاقة بين مقاصد الشريعة وأصولها

تمهيد:

يجدر التنبيه إلى أن هناك علاقة عامة بين مقاصد الشريعة وأدلتها العامة (المشهورة بأصول الفقه)[1]. وهي: «أن كل أصل أو دليل ثبت اعتباره في الشريعة فهو محقق لمقصد شرعي ويتضمن تحقيق مصالح ودرء مفاسد، فدليل إثباته واعتباره يحمل في طيَّاته قصد الشارع إليه»[2]. كما أنه بالمقابل فإن المقاصد العامة الكبرى للشارع تُعَدُّ من قطعيات هذا الدين- إن لم تكن معلومة منه بالضرورة كما سيأتي- ومن ثَمَّ فإن جميع الأصول والأدلة الأخرى- مهما علا شأنها - يجب أن تُفهَم وتُفسَّر في ضوئها وأن تسهم بآن واحد في ترجمة هذه المقاصد إلى واقع. ومن باب أولى أن تكون جميع (فروع الأحكام) المستنبطة من هذه الأصول أو الأدلة منسجمة - وبالضرورة- مع هذا المقصد العام أو ذاك بداهة، إذ الشريعة الإسلامية وحدة متكاملة منسجمة ومتوافقة، ونظام شامل لا اختلاف فيه ولا اضطراب «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات [الأحكام] بهذه الكليات [المقاصد العامة]»[3]. كما يقول الشاطبي- رحمه الله - : فلا الجُزئِيُّ مستغنٍ عن كُلِّيِّه ولا الكُلِّيُّ بمستغنٍ عن جُزْئِيِّه لأن: «الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي [كما ينادي به بعض الدعاة إلى المقاصد عن قصد أو بدونه] وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بَعْدُ، [أي] دون العلم بالجزئي؛ فالجزئي هو مظهر العلم به [أي بالكلِّي]»[4] كما أن: «من أخذ بنص مثلاً في جُزئيّ معرضاً عن كُلِّيِّه فقد أخطأ»[5] لأن: «العبرة بإرادة المتكلم لا بلفظه»[6] «فكثيراً ما

---

(١) احتل هذا الموضوع أكثر من ثلث حجم رسالة دكتوراه بعنوان: «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية»، للباحث محمد سعد اليوبي وقد استفدت كثيراً من دراسة هذا الباحث المشكور في مجمل المطالب المذكورة أعلاه.

(٢) المرجع المذكور في الهامش السابق: ٤٧٠.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٨.

(٤) م.س: ص.ن.

(٥) م.س: ص.ن.

(٦) إعلام الموقعين لابن القيم: ١/ ٢١٨.

ينتقل اللفظ الخاص إلى معنى العموم وبالعكس [تبعاً لها]»[1]. وهذا منشأ كثير من التناقض والاضطراب في الأقوال والآراء التي تنسب إلى «الشريعة» أو «الفقه» وهما منها براء؛ والسبب الحقيقي قصور في الفهم عنهما، وعدم تحكيم الكلي [كالمقاصد] في الجزئي.

المطلب الأول: علاقة المقاصد بالكتاب:

«من المعلوم أن القرآن الكريم هو أساس الشريعة وأصل أصولها، ولذا لابد من تحري مقاصد الشريعة وكشفها فيما اشتملت عليه آياته بجميع دلالاتها المعتبرة. فالعلاقة بين المقاصد والقرآن هي كالعلاقة بين الفرع وأصله الذي به ثباته وقراره»[2]. قال الشاطبي: «ونصوص الشارع مفهمة لمقاصده بل هي أولى ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية»[3]. وقد تعددت أساليب القرآن[4] في بيان المقاصد العامة - كما سنرى عند استعراضها تفصيلاً -، وكذلك الأمر بالنسبة للمقاصد الخاصة لكثير من الأحكام الشرعية. والأمثلة كثيرة ومعروفة بما في ذلك تعليل العبادات[5]. بل قد يذكر القرآن الكريم للحكم الواحد مقاصد

---

(١) م.س: ص.ن.

(٢) باختصار عن «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية»، للدكتور اليوبي: ٤٧٥-٤٧٦.

(٣) الموافقات: ٣/ ٣٨٨. وقال في موضع آخر: «الأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء»، - الموافقات: ٣/ ٣٣٦-. وهذا يقتضي بداهة انسجام مقاصد الشريعة مع نصوصها وعدم التعارض بينهما. ومن هنا ندرك بطلان زعم الطوفي في معارضة بعض النصوص الشرعية لرعاية المصلحة - التي هي مقتضى مقاصد الشريعة - مما ينبغي - في رأيه- تقديمها على النصوص في حالة المعارضة. وأكتفي بهذا التعليق على نظريته لأن كثيراً من العلماء قد كفونا مؤونة الرد عليه. منهم أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي -في أصول الفقه الإسلامي: ٢/ ٨٠٣ور: خاصة ٨١٧و-، وأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي- في «ضوابط المصلحة»: ١٧٨-، والأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي- في «المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة»: ٣٥٥-، والباحث الفاضل الدكتور محمد سعد اليوبي- في رسالته المشار إليها: ٥٣٧- وسواهم كثر.

(٤) من الأمر بالشيء أو الترغيب فيه أو مدح فاعله أو ذم تاركه أو ترتيب ثواب عليه إلى النهي عن ضده أو الترهيب منه أو ذم فاعله أو مدح تاركه أو ترتيب عقاب عليه إلى ضرب الأمثال لذلك كله أو قص القصص في شأنه. إلى سائر صنوف بلاغة القرآن البديعة.

(٥) مثل قوله تعالى في الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. وفي الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وفي الصيام: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وفي الحج: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨]. والنصوص في التعليل كثيرة جداً -را: ٨٥و، و١٠٤-،حتى قال ابن القيم: «لو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو =

مقاصد عدة مما يوجب جمعها -مع ما ذكرته السنة منها- وترتيبها وإيلاء المقصد الأصلي منها الأولوية والأهمية[1]، كما قد يشير في آية واحدة إلى جمع من المقاصد[2].

وبالمقابل فإن للمقاصد الشرعية - بعد ثبوتها - أهميةً كبيرةً في فهم القرآن وتفسيره بما يتمشى معها ولا يخرج عن إطارها[3] وخاصة حين فقدان النصوص الأخرى المبينة أو المفسرة، حتى عده الشاطبي شرطاً في المفسِّر. فقال: «إن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يَحِلَّ له أن يتكلم فيهما»[4].

وكثيراً ما ينبع سوء الفهم - وما ينشأ عنه من إعراض عن الحق - من عدم إدراك المقاصد كما قال تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤]. ولا مِرْيَةَ أن فهم النص وفق مقصود قائله ومراده من الحق.

وأكثر ما تتجلى أهمية المقاصد الشرعية في تفسير القرآن وفهمه فيما تشابه من الآيات[5] - وهي التي تحتمل وجوهاً متباينة قد لا يكون بعضها مراداً - مما يوجب تأويلها بما يتوافق مع النصوص الأخرى وخاصة المحكمة -كما نبَّه الله تعالى[6]-، ويتآلف مع المقاصد الشرعية. ولعل أصل ضلال الفرق - كلها - يكمن في ابتداعها باتباع أهوائها دون توخي

مائتين لسقناه، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة...»- مفتاح دار السعادة: ٢/ ٤٠٨-.

(١) تفيد معرفة جميع مقاصد الحكم في تحقيقه على أفضل الوجوه كما أراده الله سبحانه بشرعه، كما تفيد معرفة رتب المقاصد في العناية بما كان منها أهم بقدر الاستطاعة وإذا علم المكلف أو المجتهد القصد الأصلي من التابع سعى في تحقيق الأصلي، وبه يستقيم فهم النصوص والعمل بها وإلا وقع بمثل ما وقع فيه المنافقون حين نظروا إلى المقاصد التابعة من الإيمان من حفظ الدماء والأموال والأعراض، وأغفلوا المقصد الأصلي منه الذي هو تحقيق العبودية لله ونيل رضاه في الدنيا والآخرة، - المرجع المذكور ٤٩٠-، وللشاطبي كلام نفيس قريب من هذا فراجعه في الموافقات: ٣/ ٣٨٩، ورا: أهمية المقاصد: ٩و.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللهِ ﴾ [الممتحنة: ١٢].

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علال الفاسي: ٨٧-٨٨.

(٤) الموافقات: ٣/ ٣١. وانظر أيضاً: ٣/ ٢٧٥ و٣٨٩ منه.

(٥) المرجع المعتمد مقاصد اليوبي: ٤٨٨.

(٦) إلى مخالفة سبيل الزائغين في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]. وفي معنى المتشابه أقوال كثيرة لعل المذكور- في الأعلى- هو المتبادر منها، وقد نقله الطبري عن بعض التابعين - في تفسير الآية السالفة- راجع تفسيره: ٣/ ١٧٤.

مقاصد الشرع – على نحو صحيح –[1].

وبوجه عام يتوجب تفسير النصوص بما يبرز المصالح التي هدفت إليها[2]. وكما استفدنا من النصوص في تحديد المقاصد وترتيبها يمكن الاستفادة من هذه الأخيرة في تحديد رتب كثير من الأوامر والنواهي الواردة في النصوص وتعيين مقتضاها تبعاً للمصالح التي استهدفتها. بما يُبْرِز أقوى عامل في التكييف الصحيح لمضامينها من الأحكام الشرعية[3]. فالأمر حين يتعلق بمصلحة عليا قد يتعين للوجوب، والنهي حين يُناط بمقصد أدنى قد يُصرف لمخالفة الأولى.

المطلب الثاني: علاقة المقاصد بالسنة:

من المعلوم أن السنة تأتي موافقة للقرآن وقد تستقل ببيان بعض الأحكام، إلا أنها عموماً مبينة للكتاب – بنص الكتاب[4]– وهذا يعني بيانها لكثير من مقاصد الآيات التي لم تذكر في القرآن أو ذكرت فيه على سبيل الإجمال. فقد جاءت السنة –مثلاً– بتعيين الحكمة من تحريم الجمع بين المرأة وأختها –كما في الكتاب– أو عمتها أو خالتها –كما أضافت السنة– وهي قوله عليه الصلاة والسلام: «إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن»[5] ولم يصرِّح القرآن بذلك. كما بينت وجه الخيرية في تشريع الاستئذان بقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[6] بعد أن أجمله القرآن الكريم بقوله:

---

(١) بتصرف يسير عن الشاطبي في الموافقات: ٢/ ١٧٦. وما ذاك إلا لتأويلاتهم الباطلة التي خالفت النصوص وناقضت مقاصدها، اتباعاً للمتشابه وإغفالاً للمحكم.

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي لأحمد الريسوني: ٢٨٠.

(٣) وذلك أن الأوامر والنواهي لا تقتضي كلها الوجوب والتحريم–كما هو الأصل فيها–، بل إن بعضها قد خرج عن موجبه لمعنى آخر. ثم إن المنهيات درجات فمنها الكبائر ومنها أكبر الكبائر ومنها الصغائر ومنها اللمم، وبالمقابل فإن المأمورات درجات كذلك. وأكثر ما يفيد في تحديد هذه الدرجات وتلك المقتضيات هو المقاصد.

(٤) بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. وفي علاقة السنة بالكتاب كُتب الكثير بدءاً من رسالة الإمام الشافعي رحمه الله – انظر: ٦٤و– وحتى العصر الحديث ككتاب «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» للدكتور مصطفى السباعي رحمه الله– ر: الباب الثالث منه خصوصاً: ٣٤٣ وما بعد–.

(٥) أخرجه ابن حبان، راجع الإحسان في تقريب ابن حبان لابن بلبان الفارسي: ٩/ ٤٢٦.

(٦) سبق تخريجه. ر: ٨٦.

﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ٢٧]. ومن البدهي ألا تغيب هذه الحقيقة عن الباحثين في المقاصد. ولذا نجد الشاطبي - مثلاً- في معرض ذكره للضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكملاتها وأن مدار الدين عليها يقول: «... وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولاً يُرجعُ إليها، والسُّنَّةُ أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام فالضروريات [يقصد الكليات] الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة»[1] كما قد يأتي في السنة ما يحدِّد مقصداً عاماً بما أُوتي -عليه الصلاة والسلام- من جوامع الكلم كقوله ﷺ: «إن هذا الدين يسر»[2]، و«لا ضرر ولا ضرار»[3].

وهكذا لا تتأتى معرفة مقاصد الشريعة على وجه التمام إلا بعد النظر في السنة التي هي صنو القرآن فيما بنيت عليه الشريعة، فمن أغفل النظر فيها فقد غاب عنه بالضرورة جزء هام من مقاصد الشريعة - وخاصة الجزئية والخاصة منها-.

وبالمقابل كم من نص ونص يجب أن يفهم أو يحدد الراجح من معناه في ضوء مقاصد الشرع حتى لا يضيق عن استيعاب الواقع واحتمالات المستقبل، فمجمل أحاديث ما اصطلح على تسميته بـ«الطب النبوي» بغض النظر عن البحث - تفصيلاً- في درجة صحتها، وعن اعتبارها من مضمون التشريع الإلهي[4] لا ينبغي أن تفهم ويحدد معناها إلا من خلال المقصود منها وهو المحافظة على صحة الإنسان الجسدية والنفسية ومعالجته من أي مرض يَحُلُّ به بكل الطرق المتاحة. وعلى رأسها الوقاية والتداوي وليس الإلزام بدواء معين أو وصفة محددة -كما في عدد من نصوص السنة-.

وقد يتفرع على ما سبق مع شيء من الخصوصية والجزئية: موضوع السواك فالراجح فيه حصول سنة الاستياك للصلاة وغيرها بأي شيء يزيل التغير ويحقق التطهير كالخرقة

(١) الموافقات للشاطبي: ٤/ ٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان، باب الدين يسر، حديث: ٩٣.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً في كتاب الأقضية، باب: القضاء في المرفق، حديث: ٣١، ص: ٢/ ٧٤٥، وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث: ٢٣٤٠ ، وأحمد في المسند: ٥/ ٣٢٦، وقال النووي في أربعينه: «له طرق يُقَوِّي بعضها بعضاً» -حديث: ٣٢-، وصحَّحه الألباني في إرواء الغليل: ٣/ ٤٠٨.

(٤) ذكر الدهلوي في كتابه القيم «حجة الله البالغة» أن من السنة ما ليس من تبليغ الرسالة، وذكر منه الطب: ١/ ٢٧٢.

والإصبع - وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله -[1] ومن باب أولى في عصرنا فرشاة الأسنان الصناعية والمعجون الطبي الخاص لتحقق العلة على نحو أوفى، وهي التي أشار إليها المصطفى ﷺ بقوله: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»[2] وإذا انتقلنا إلى تشريع أعمّ وأهمّ كالزكاة مثلاً فالراجح فيها المنحى الذي ذهب إليه عدد من العلماء المعاصرين[3] من تعميم الزكاة على جميع الأموال[4] اتّباعاً للعموم الوارد في نصوص الكتاب والسنة[5] من جهة أولى، وتطبيقاً لمقصود الزكاة الخاص[6] من جهة ثانية وتلمساً لمقصد العدل العام[7]

---

(١) مراقي الفلاح للشرنبلالي: ٣٢.

(٢) أخرجه البخاري في الصوم، باب السواك الرطب واليابس للصائم، مُعلّقاً عن عائشة رضي الله عنها. ووصله النسائي في المجتبى في الطهارة، باب الترغيب في السواك: ١/ ١٠.

(٣) وعلى رأسهم المجتهد في فقهها الدكتور يوسف القرضاوي.

(٤) وأشهرها: النقود بأنواعها باتفاق الفقهاء: ٢/ ٧٥٩ بما فيها الحلي عند الحنفية: ٢/ ٧٦٧، وعروض التجارة بأنواعها باتفاق: ٢/ ٧٩٢. المعادن والركاز بجميع أنواعها باتفاق جمهور الفقهاء خلافاً للشافعية في غير الذهب والفضة وبغض النظر عن الجهة المالكة لها وعن مقدار الزكاة فيها: ٢/ ٧٧٥، ويدخل فيها النفط ومشتقاته عند الحنبلية: ٢/ ٧٨٣. ومنها نتاج الأرض من زرع أو ثمر باتفاق: ٢/ ٨٠٠ وبغض النظر عن نوعه ومقداره وقابليته للاقتيات والادخار عند أبي حنيفة: ٢/ ٨٠٥.ومنها أيضاً الثروة الحيوانية من الإبل والبقر والغنم باتفاق: ٢/ ٨٣٢، ولو لم تكن سائمة عند المالكية: ٢/ ٨٣٤، وأوجب أبو حنيفة الزكاة في الخيل: ٢/ ٨٣٧، ومنها كذلك المستغلات في الصناعة والأبنية ووسائل النقل والشركات وغيرها في رأي عدد من الفقهاء المعاصرين ومنهم أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي الذي رأى ضرورة الزكاة فيها لوجود علة وجوب الزكاة فيها وهي النماء- والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً- ولتوفر حكمة تشريع الزكاة فيها أيضاً... انظر: ٢/ ٨٦٤. وأشير بهذه المناسبة إلى أن جميع الإحالات السابقة تعود إلى موسوعته الشهيرة في الفقه الإسلامي.

(٥) من مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله عليه الصلاة والسلام: «أَدُّوا زكاة أموالكم»، أخرجه النسائي في المجتبى في الزكاة، باب زكاة الورق: ٥/ ٣٧.

(٦) للزكاة آثار عظيمة في حياة الناس وخاصة في معالجة مشكلة الفقر وما يتفرع عنها، راجع كتاب «مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام» للدكتور يوسف القرضاوي فضلاً عن سائر آثارها الأخرى في توطيد دعائم المجتمع وتحقيق التكافل بين أبنائه وتخليص النفوس من أمراضها القاتلة بما يصب كله في خانة قوة الأمة ومرضاة ربها راجع لزاماً حكمة الزكاة وأهدافها تفصيلاً في كتاب «فقه الزكاة» للدكتور يوسف القرضاوي: ٢/ ٨٥٤-٩١٤.

(٧) مما دفع عدم مراعاته لاتهام الفقه الإسلامي بأنه يجعل عبء الزكاة في نتاج الأرض مثلاً على صغار الزراع الذين يزرعون الذرة والقمح والشعير- وربما كانوا مستأجرين للأرض لا مُلّاكاً-، ويعفي

من جهة ثالثة. ومن ذلك في باب الزكاة أيضاً اعتبار القيمة في دفعها وكذلك تجوز القيمة في زكاة الفطر والعشر والخراج والنذر والكفارات (إلا الإعتاق) وهو مذهب الحنفية[1]، وما ذاك إلا ترجيحاً للمعنى الأول المقصود من أحكامها وهو سد جوائح الناس.

وهكذا نصل إلى أن علاقة المقاصد بالسنة لا تختلف عن نظيرتها السابقة - علاقة المقاصد بالكتاب - فكما للسنة الشريفة دور كبير في إدراك المقاصد الشرعية - وخاصة الجزئية والخاصة منها فكذلك للمقاصد أهمية كبرى في الفهم الصحيح لنصوص السنة وتنزيلها وفق المراد منها.

وهاتان القاعدتان أعني: دلالة السنة على المقاصد، وفهم السنة على ضوء المقاصد مما ينبغي الاتفاق عليه، وهما الأصل في علاقة السنة بالمقاصد، إلا أنه قد يشذ عن مقتضى هذا الأصل بعض أخبار السنة إذا خالفت المقاصد العامة. وهي المسألة التي أطلق عليها الأصوليون: خبر الواحد إذا خالف القياس أو القواعد. -وكانت مثاراً لكثير من الخلاف بينهم- حيث من المعلوم إن المقاصد العامة للشريعة بمثابة القواعد الكلية فيها[2]. ونظراً لأهمية هذه المسألة وخاصة في عصرنا فسأفردها بالبحث الآتي:

مسألة خبر الواحد إذا خالف القواعد:

أولاً - تحرير المسألة:

وبداية لابد من تحرير المسألة على نحو شاف. تُمَهِّد له الأمور الآتية:

١- إن أخبار السنة ليست على درجة واحدة من القبول فإن منها القطعي ثبوتاً (المتواتر) ودلالة (المحكم والمفسر). وهذا خارج المسألة لاستحالة التعارض بين قطعيات الشريعة، ومنها غير المقبول كالضعيف بأنواعه وأدنى درجاته المحكوم عليه بالوضع[3].

من ذلك مالكي مزارع جوز الهند والشاي والمطاط ونحوها. نقلاً عن كتاب: «كيف نتعامل مع السنة النبوية» للدكتور يوسف القرضاوي: ٩٤.

(١) الهداية للمرغيناني: ١/ ١٠١، وقد رجَّحه أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي- في موسوعته الفقهية: ٢/ ٨٥٤ - ٨٥٦-مُعَلِّلاً إيَّاه بقوله: «لأن المقصود من الزكاة إغناء الفقير وسد حاجة المحتاج وهذا يتحقق بأداء القيمة كما يحصل بأداء جزء من عين المال المُزكَّى ولأن الفقير يرغب الآن في القيمة أكثر من رغبته في أعيان الأموال، ولأن إعطاء القيمة أهون على الناس وأيسر في الحساب».

(٢) را: ٧٤، و١٠٨ و، و١٢٥و.

(٣) مِنْ قِبَل مَنْ عُرِف بالتشدُّد- ناهيك عن الموضوع المفترى على الرسول ﷺ، والذي لا يعد من السنة بحال-.

وهذا أيضاً خارج المسألة لأن الضعيف لا يرقى إلى درجة الاحتجاج به إذا لم يعارض الأصول فكيف إذا عارضها فهذا مرفوض بداهة. بقي منها السنة الصحيحة (الثابتة بنقل أفراد من العدول الضابطين) وهذه بدورها ليست على درجة واحدة من القوة والاعتبار[1] فهناك المشهور (الذي تعدد رواته في معظم طبقات إسناده، أو المستفيض الذي يزيد نَقَلَتُه عن ثلاثة)[2] والمتلقى من الأمة بالقبول، وهناك الحسن الذي اختلف فيه. ومع ذلك فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن هذا القسم الأخير بكل درجاته يدخل تحت مطلق اسم خبر الواحد الذي يمكن لبعضه أن يخالف - في ظاهره - القياس أو القواعد.

٢- القواعد والأصول أيضاً ليست على وزان واحد من القوة والاعتبار فالكتاب وهو أصل الأصول ليس كالاستصحاب الذي اختلف العلماء في اعتباره. وتأتي السنة -كما هو معلوم- كمصدر ثان للتشريع الإسلامي وحجيتها محل اتفاق بين المسلمين بنحو عام. ومقتضى هذا تقديمها على جميع الأصول الأخرى -بما فيها القياس- باستثناء قطعِي الكتاب أو ما في حكمه. وهذا أيضاً محل وفاق بين عموم الفقهاء مع ملاحظة استحالة وقوع تعارض حقيقي لإجماع موثق مع السنة الصحيحة الثابتة[3] إذ لا يُتَصَّور عن الأئمة المجتهدين الذين ثبت عن معظهم - إن لم يكن كلهم- قولهم: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»[4] - أو ما بمعناه - أن يُجمِعوا - بعد ذلك - على خلاف ما صحَّ من الحديث.

---

(١) انظر مقدمة جامع الأصول لابن الأثير ١/ ٦٨ وما بعدها للتعرف على كثير من أنواع الحديث وأقسامه، وراجع للغرض نفسه معظم كتب مصطلح الحديث.

(٢) وفي اصطلاح المحدثين:"ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر"- ر: شرح نخبة الفكر لابن حجر:٥، وتدريب الراوي للسيوطي: ٣٦٨-.

(٣) راجع المستصفى للغزالي: ١/ ٢١١، وإرشاد الفحول للشوكاني: ١٥٨. وبناء عليه؛ فإذا ادُّعِيَ بوجود تعارض فإما أن يكون الإجماع مزعوماً وليس بثابت حقيقة، وإما أن يكون النص المعارض قد تُوُهِّم صحته وليس بصحيح حقيقة.

(٤) راجع رسالة «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» لابن تيمية: -١٣و-. مع الإشارة إلى أن هذه القاعدة ليست على إطلاقها؛ فقد يصح الحديث سنداً ولا يصح متناً، أو بالعكس، وقد يكون صحيح المتن والإسناد ومع ذلك يكون منسوخاً أو شاذاً أو مرجوحاً عند الإمام لمعارضته لما هو أقوى منه. فلا يصلح هذا القول على إطلاقه حجة لكل من صادف حديثاً ولو صحيحاً أن يدَّعي أن هذا مذهب الشافعي مثلاً أو للاستدلال به على تفريعات المسائل الفقهية وخاصة من قِبَلِ مَنْ لا باع طويل له ولا قصير في الفقه والأصول كما يفعل بعضهم.

وكيف يُجمِعون على خلاف مذهبهم؟! هذا خلف وتناقض.

٣- الأصل في جميع النصوص الثابتة الوفاق والانسجام وأي تعارض أو خلاف بينها فهو ظاهري تتكفل قواعد التعارض والترجيح بحل إشكاله مع ملاحظة أن ما جاء من السنة بياناً لنصوص الكتاب والسنة الأخرى سواء على سبيل التفسير أو على سبيل التأويل من تخصيص لعموم أو تقييد لمطلق أو بيان لمجمل وما شابه ذلك، مما هو معروف من نهج الشارع. فمثل هذا - وخاصة ما كان موضع اتفاق بين الفقهاء - من الأجدر إخراجه عن دائرة المخالفة وإن أدخله الكثيرون فيها[١].

٤- ترددت عبارات الأصوليين في هذه المسألة، فمنهم من عبر عنها: بخبر الآحاد إذا خالف الأصول، ويغلب على هذا الفريق أنه يعني بالأصول الكتاب والسنة والإجماع، - وقد ذكرت آنفاً أن هذه المخالفة إما مستحيلة وإما صورية ظاهرية-. ومنهم من قال: خبر الآحاد إذا خالف القياس ويغلب على هذا الفريق أن يضمِّن مفهوم القياس إدراج الجزئيات تحت القواعد الكلية. ومن الواضح أن هذا القول أخص من الأول إذ كل قياس أصل وليس كل أصل قياساً. وقد عُزِيَ القول بهذه المسألة إلى الحنفية والمالكية، وبالتالي لابد من بيان مذهبيهما فيها:

أ- **مذهب الحنفية**: نسبت بعض كتب الحنفية أن مذهبهم «تقديم القياس على خبر الواحد إذا لم يكن راويه فقيهاً»[٢]، وهذا من التساهل فالذي عليه المحققون أن مذهب أبي

---

(١) اختلف الفقهاء في النصوص التي يمكن التوفيق والجمع بينها هل تدخل تحت مسمى التعارض فذهب الجمهور إلى الإيجاب وذهب فريق إلى عدم اعتبارها من التعارض ولهذا تراهم زادوا في تعريف التعارض عدم إمكان الجمع. والراجح مذهب الجمهور لأن محاولة الجمع دليل التعارض ولأن أسلوب الجمع قد لا يقع موقع القبول من جميع الفقهاء. والذي يظهر أن منشأ الخلاف هو الخلاف في المراد بالتعارض عند إطلاقه فمن ذهب إلى إرادة التعارض الواقعي اشترط عدم إمكان الجمع ومن ذهب إلى إرادة التعارض الظاهري لم يشترطه. -باختصار من التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي: ١/ ٣١-. وفي ضوء القيد الذي ذكرت وهو التخصيص بما اتفق عليه الفقهاء يمكن اعتبار هذا الرأي الذي وصفته بالأجدر منسجماً مع قول الجمهور.

(٢) شرح المنار لابن مَلَك: ٢٠٩، وقد يكون هذا مذهب المالكية فقد جاء في أحد متون فقههم:

من ليس ذا فقه أباه الجيل وعكسه أثبته الدليل

وقال شارحه: «يعني أن رواية غير الفقيه أباها أي ردها الجيل بكسر الجيم والجيل الصنف من الناس والمراد به أهل المذهب وهو المنقول عن مالك. لأنه لسوء فهمه يفهم الحديث على غير معناه، وربما نقله بالمعنى فيقع له الخلل في مقصود الشارع. - انظر نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي: ٢/ ٤١-.

حنيفة وصاحبيه خلاف ذلك[1].

ويظهر أنه قد التبس على بعضهم ذلك بمسألة «تقديم [قطعي] الأصول على خبر

---

(١) وممن ذكر ذلك:

* القاضي أبو زيد الدبوسي: حيث قال: «الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروي عن النبي ﷺ مُقَدَّم على القياس الصحيح...» - تأسيس النظر للدبوسي: ٩٩، وقد نسب المصنف القول بضده إلى الإمام مالك أيضاً. وفرَّع على الخلاف بين الحنفية والمالكية في هذا الأصل فروعاً كثيرة يحتاج بعضها إلى تحقيق مذهب المالكية فيها-.

* عبد العزيز البخاري: فبعد أن شرح قول البزدوي في أصوله: «وأما رواية من لم يُعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما فإن وافق القياس عُمل به وإن خالفه لم يُترك إلا بالضرورة وانسداد باب الرأي...» قيد ذلك بقوله «أي من كل وجه»، ثم أردف قائلاً: «واعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي الإمام أبو زيد وخرَّج عليه حديث المصراة وخبر العرايا وتابعه أكثر المتأخرين، فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي بشرط لتقديم خبره على القياس بل يُقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة ويُقَدَّم على القياس»-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري: ٢/ ٧٠٧-، بل إن الكرخي ومن تابعه في مخالفة القول باشتراط فقه الراوي إنما كانوا مقتفين لآثار مؤسسي المذهب. ولذا نقل البخاري أيضاً على سبيل التقرير قول أبي اليسر - هو محمد البزدوي أخو صاحب التصنيف في الأصول، وانظر ترجمته في لائحة التراجم-: «لم ينقل هذا القول عن أصحابنا أيضاً بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مُقَدَّم على القياس ولم يُنقَل التفصيل. ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة ﷺ في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً وإن كان مخالفاً للقياس حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: «لولا الرواية لقلت بالقياس». ونُقل عن أبي يوسف رحمه الله في بعض أماليه أنه أخذ بحديث المصراة وأثبت الخيار للمشتري، وقد ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: «ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى الرأس والعين». ولم يُنقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي فثبت أن هذا القول مستحدث» - المرجع السابق: ٢/ ٧٠٧-، وأن مقابله هو أصل المذهب وإليه مال أكثر العلماء- من قول الشيخ أبي اليسر ذاته، وتقرير البخاري. ر: م.س: ص.ن.-.

* قال الكمال بن الهمام: «إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع قدم الخبر عند الأكثر» وبيَّن شارحه ابن أمير الحاج هذا الأكثر بقوله: «منهم: أبو حنيفة والشافعي وأحمد»(١)- را: التقرير والتحبير على التحرير لابن أمير الحاج: ٢/ ٢٩٨، وقال صاحب مسلم الثبوت: «إذا تعذر الجمع بين الخبر والقياس فالإجماع على تقديم أرجح الظنين لكن الأكثر ومنهم الأئمة الثلاثة أن ذلك في الخبر مطلقاً، وقيل في القياس ونسب إلى مالك»، وبيَّن شارحه أن الأئمة الثلاثة هم أبو حنيفة والشافعي وأحمد وعد منهم أيضاً الصاحبين أبي يوسف ومحمد بل جُلَّ أصحاب الإمام الأعظم رحم الله الجميع انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور: ٢/ ١٧٧-.

الواحد [لأنه ظني]» وهذا مشهور مذهبهم -كما صرَّح به الدبوسي وغيره - خاصة وأن القياس قد يكون قطعياً وحينذاك يقدم على ظني الخبر وإلا لحصل تعارض بين أدلة القياس الأقوى وهذا الخبر، وهذا معنى تعبير بعض محققي الحنفية بانسداد باب الرأي - كشرط لتقديم القياس على خبر الواحد إذا لم يمكن الجمع بينهما ولا بوجه من الوجوه»[1].

ويعود تحقيق هذه المسألة إلى مبحث التعارض والترجيح فخبر الواحد إذا خالف ما هو أقوى منه من الأصول لم يقبل عندهم وتحرير محل النزاع بينهم وبين الجمهور في هذه المسألة وفروعها بوجه خاص يعود إلى حكم المعارضة الظاهرية بين الأدلة وطرق إزالتها - كما سنرى[2]- فهل نسعى إلى الجمع والتوفيق بين الأدلة؛ حتى إذا تعذر أو عسر علينا ذلك لجأنا إلى الترجيح أو النسخ عند معرفة المتقدم والمتأخر من الأدلة أو التساقط والإهمال أو التخيير فهذا مسلك الجمهور بينما ذهب الحنفية إلى تقديم النسخ حين تعارض الأدلة ومعرفة تاريخها فإن لم يعلم التاريخ لجأنا إلى الترجيح فإن تعذر الترجيح صرنا إلى الجمع بين الدليلين فإن كانا عامين فبالتنويع أو مطلقين فبالتقييد أو خاصين فبالتبعيض أو عام وخاص فبالتخصيص وهكذا[3]. وينبني على هذا أنه إذا كانت الأدلة من رتب مختلفة فلا معنى للجمع بينها عند الحنفية بل يتوجب العمل بالأقوى لأنه الراجح ويهمل الأضعف لأنه المرجوح واستدلوا على ذلك بالإجماع[4]. بينما مقتضى مذهب الجمهور التوفيق بين الأدلة حين تعارضها ولو كانت من رتب مختلفة[5]. وبالتالي فتحقيق مذهب الحنفية تقديم خبر الواحد على القياس -عموماً- لأنه أعلى رتبة بل من الواجب عندهم تقديم مذهب الصحابي على القياس -لأنه ملحق بالسنة على الأرجح وبعبارة أشهر متونهم في الأصول: «تقليد الصحابي واجب يترك القياس به»[6]. وأما المقاصد الكلية للشريعة فهي -كما

---

(١) كما مر من قريب عن البخاري صاحب كشف الأسرار- ر: ص.ن.

(٢) انظر: ١٤٠و.

(٣) انظر الأدلة المتعارضة ووجوه ترجيحها للأستاذ بدران أبي العينين: ٢٤٦ و، -وقد رجح مذهب الحنفية-.

(٤) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للأنصاري: ٢/ ٢٠٤. ويظهر أنه إجماع على بعض المسائل الجزئية تُوُهِّم صحةُ تَعدِيَته إلى الأساس الكلي الشامل لها. وإلا فأين الإجماع؟ والجمهور في خلافه! إلا أن يكون مقصودهم إجماع أهل المذهب وهذا ليس بحجة على الآخرين.

(٥) الاعتبار لما في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي: ٥.

(٦) شرح المنار لابن ملك :٢٥٢ والمتن للعلامة النسفي .

رأينا[1]- معان قطعية مستندة إلى أصول قطعية وبالتالي فالتخريج على أصول مذهب الحنفية تقديمها على خبر الآحاد إذا تعارض معها سواء أمكن الجمع بينهما أو لم يمكن. وهذا مقتضى مشهور مذهبهم كما سبق بيانه.

ب- **مذهب المالكية**: لم يثبت عن الإمام مالك قول صريح في هذه المسألة ولكن عدداً من فقهاء مذهبه - وأهل مكة أدرى بشعابها - فضلاً عن كثير من فقهاء المذاهب الأخرى[2] عزوا إليه تقديم القياس على خبر الواحد فالقرافي يُصرِّح في معرض حديثه عن القياس بأنه: «مقدم على خبر الواحد عند مالك -رحمه الله- لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر»[3]. ونقل في شرحه لهذا الكلام حكاية القاضي عياض - في التنبيهات - وابن رشد - في المقدمات - بأن هناك قولين في هذه المسألة في مذهب مالك وذكر حجة القولين إلا أنه اكتفى بالإجابة على حجة القول بالمنع في إشارة قوية أيضاً على ترجيح القول بالتقديم.

واعتمد كلامه العلامة الشنقيطي فذكر في معرض حديثه عن القياس بمفهومه الأصولي أنه: «إذا تعارض القياس وخبر الواحد قُدِّم القياس»[4]. وأشار في موضعين آخرين إلى وجود خلاف في المذهب «ولكن المشهور تقديم القياس»[5] وأن: «المختار عدم التمسك بالآحاد حينئذ يعني إذا نافى رأي أهل المدينة الكائن عن اجتهاد»[6] وأما عمل أهل المدينة المستند إلى نقل - أو ما في حكمه - فيقدم قولاً واحداً على خبر الآحاد لأنه بمثابة الإجماع[7].

وكذلك حكى الشاطبي - من قبل- عن الإمام مالك أنه: «يأخذ بالقواعد العامة ويترك خبر الواحد إذا تعارض معها»[8]، ويسوق عدداً من الأمثلة منها:

---

(١) انظر: ٨٤و، ١٠٨و، وانظر: مطالب الاستدلال على المقاصد في فصول الباب الثاني من هذه الرسالة.

(٢) منهم الآمدي الشافعي انظر كتابه «الإحكام في أصول الأحكام»: ١/ ٢٠٢، ومنهم الدبوسي الحنفي، وقد سبق أن ذكرت ذلك عنه قريباً، انظر: ١٣٤ الهامش الأول.

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ٣٨٧.

(٤) نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي: ٢/ ١٠٣.

(٥) م.س: ٢/ ٣٤.

(٦) م.س: ٢/ ٣٤.

(٧) م.س: ٢/ ٣٤.

(٨) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٢١.

۞ كراهية الإمام مالك - رحمه الله- لصيام ست من شوال مع ورود الحديث فيها في «صحيح مسلم» وغيره[1]، تقديماً لسد الذريعة[2]، وهو من القواعد والمقاصد العامة التي توافرت النصوص الشرعية على مراعاته.

۞ إجازته أكل الطعام قبل القسم [للغنائم] لمن احتاج إليه تعويلاً على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة - على حد قول الشاطبي-[3] مع إفادة ظاهر الحديث لحرمته[4].

۞ أهمل مالك اعتبار حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه»[5]. وقوله: «أرأيت لو كان على أبيك...»[6] الحديث. لمنافاته للأصل القرآني الكلي[7]، نحو قوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ۞ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٨-٣٩]. وبعبارة ابن رشد: «فمن رأى أن الأصول تعارضه، وذلك أنه كما أنه لا يصلي أحد عن أحد، ولا يتوضأ أحد عن أحد كذلك لا يصوم أحد عن أحد، قال: لا صيام على الولي»[8].

وقد حاول بعض العلماء قديماً وحديثاً - متأثرين بمذاهبهم- نفي نسبة هذه القاعدة

---

(١) وهو قوله ﷺ: «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال كان كصيام الدهر»، أخرجه مسلم في الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال، حديث: ١١٦٤. وأبو داود في الصوم، باب في صوم ستة أيام من شوال، حديث: ٢٤٣٣، والترمذي في الصوم، باب ما جاء في صيام ستة أيام من شوال، حديث: ٧٥٩، وابن ماجه في الصيام، باب صيام ستة أيام من شوال، حديث: ١٧١٥.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٢٣.

(٣) المرجع السابق: ٣/ ٢٢.

(٤) ولفظه: عن رافع بن خديج ﷺ أنه قال: «كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة فأصاب الناس جوع وأصبنا إبلاً وغنماً وكان النبي ﷺ في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور فأمر بالقدور فأكفئت ثم قسم...»، أخرجه البخاري في الجهاد، باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم، حديث: ٢٣٥٦.

(٥) أخرجه البخاري في الصوم، باب من مات وعليه صوم، حديث: ١٨٥١، ومسلم في الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، حديث: ١١٤٧.

(٦) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في الكبرى: ٢/ ٣٢٤، حديث: ٣٦١٩، وابن ماجه في المناسك، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع، حديث: ٢٩٠٩، وهو عند البخاري في الإحصار وجزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة، حديث: ١٧٥٤، ومسلم في الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، حديث: ١١٤٨، عن ابن عباس رضي الله عنهما، بلفظ: «أرأيت إن كان على أمك دين».

(٧) الموافقات للشاطبي : ٣/ ٢٢ .

(٨) بداية المجتهد لابن رشد: ١/ ٢٤٠.

عن الإمام مالك- وغيره من الأئمة- حتى قال ابن السمعاني: «وقد حكي عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل، وهذا القول باطل سمج مستقبح عظيم، وأنا أُجِلُّ منزلة مالك عن مثل هذا القول ولا يُدرى ثبوته عنه»[١]. وذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى نحو هذا بحجة أن الأمثلة المذكورة أو التي يمكن أن ترد في هذا الباب إما مطعون بنسبتها إلى الإمام أو أنها مذهب مهجور له، وإما أن الأحاديث التي خالفتها لم تثبت عند الإمام، أو لم تبلغه، أو لتأويله إياها، أو لترجيحه ما هو أقوى منها -في نظره-. ومعلوم أنه مع وجود الاحتمال فلا يصح إطلاق الاستدلال[٢].

ثانياً - تحقيق المسألة[٣]:

وهذا - في نظري- أحد شقي المسألة الصحيح وهو أنه لا يمكن القول برد كل حديث لمجرد مخالفته لقياس ما بل الأصل عند الأئمة الأربعة أن الحديث الصحيح حجة أعلى رتبة من القياس[٤] ألا ترى إلى كثير من الأئمة يعتمدون أحكاماً فقهية مع مخالفتها للقياس اتباعاً للآثار الواردة فيها، فقد ذهب أبو حنيفة إلى أن قهقهة المصلي تبطل وضوءه وصلاته[٥]، وإلى أن المني- مع نجاسته- يطهر بالفرك إن كان جافاً (يابساً)[٦]، وإلى أن الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً لا يفسد صومه، حتى أثر عنه قوله: «لولا الرواية لقلت بالقياس»[٧].

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول لابن السمعاني : ١/ ١١٦، نقلاً عن التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي: ٢/ ٢٨٨، ومن قبله نقله عنه البخاري الحنفي في كتابه كشف الأسرار: ٢/ ٦٩٨، ولم أجده في النسخة المطبوعة بتحقيق د. محمد حسن هيتو والظاهر من خلال فهرس بحوثه وجود نقص فيه.

(٢) بتوسع عن مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي: ٥٠٩.

(٣) في المسألة مذاهب كثيرة ولكل مذهب أدلته ولا مجال لاستعراضها كلها ومناقشتها انظر مثلاً «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» لأستاذنا الدكتور مصطفى الخن: ٤١٠، و«التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية»، للباحث عبد اللطيف البرزنجي: ٢/ ٢٨٧، وسأكتفي بأبرز المذاهب مركزاً على أهم قواعد المسألة.

(٤) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ٣٥٧.

(٥) الهداية للمرغيناني: ١/ ٦١ ، وشرحها «فتح القدير» لابن الهمام: ١/ ٤٥.

(٦) الهداية للمرغيناني: ١/ ٣٥ وشرحها «فتح القدير» لابن الهمام: ١/ ١٧٢.

(٧) الهداية للمرغيناني: ١/ ١٢٢ وشرحها «فتح القدير» لابن الهمام: ٢/ ٢٥٣. وسبق عزو عبارة أبي حنيفة إلى كشف الأسرار للبخاري أيضاً.

وذهب مالك إلى الأخذ بحديث المصراة[1]، والعرايا[2]، وسائر المستثنيات مع مخالفتها للقواعد والقياس.

وهناك شق ثان صحيح أيضاً للمسألة وثابت عن أئمة معتبرين ألا وهو رد بعض الأحاديث لمخالفتها للقواعد والقياس. ومن ذلك[3]: عدم أخذ الحنفية والمالكية بعين الاعتبار لخيار المجلس في البيع ما لم يتفرق المتعاقدان. وقال فيه مالك: «ليس لهذا عندنا

(١) حديث المصرَّاة: أخرجه البخاري في البيوع، باب إن شاء رد المصرَّاة وفي حلبتها صاع من تمر، حديث: ٢٠٤٤، ومسلم في البيوع، باب حكم بيع المصرَّاة، حديث: ١٥٢٤ عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه عند البخاري: «من اشترى غنماً مصرَّاة فاحتلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر». وقال الدسوقي صاحب الحاشية على الشرح الكبير للدردير: «واعلم أن رد المشتري للصاع أمر تعبدي أمرنا به الشارع، ولم نعقل له معنى، وذلك لأن القاعدة أن الخراج بالضمان والضمان على المشتري فمقتضاه أنه يفوز باللبن ولاشيء عليه كما قال بذلك بعضهم. على أنه لو كان عوضاً عن اللبن وأن اللبن لا يستحقه المشتري ففيه بيع الطعام بالطعام نسيئة هذا وقد قال بعض أهل المذهب كأشهب أنه لا يؤخذ بحديث المصراة، وهو: «لا تصروا الإبل والغنم فمن اشتراها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر»، لنسخه بحديث: «الخراج بالضمان»، لأنه أثبت منه وقال بعضهم - كابن يونس-: «لا نسخ، لأن حديث المصراة أصح. وإنما حديث: «الخراج بالضمان»، عام، وحديث «المصراة»، خاص، والخاص يقضى به على العام»: ٣/ ١١٦.

(٢) حديث العرايا أخرجه الجماعة ونصه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع التمر بالتمر، ورخص في العرية أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطباً»، انظر روايات هذا الحديث وتخريجها في جامع الأصول: ١/ ٤٧١، وراجع المصدر السابق: ٣/ ١٧٩، لمعرفة حكمها عند المالكية. وقد جاء فيه «ورخص فيها أي والأصل فيها المنع «للربا». لموافقتها من جهة أخرى لقاعدة «التعاون» كما ذكر ابن العربي المالكي.

(٣) لقد اخترت هذه الأمثلة لدلالتها الصريحة على تقديم القياس أو القواعد على خبر الواحد المقطوع ببلوغه للأئمة لمصادرة الاعتراضات ما أمكن على الصحة النسبية لهذه القاعدة. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الأحكام الاجتهادية تخضع لاعتبارات متعددة جداً لا تشكل هذه القاعدة سوى واحد منها. ومن الأمثلة الطريفة لذلك أن أستاذنا الفاضل الدكتور مصطفى الخن - حفظه الله - لما عزا في كتابه المشار إليه آنفاً «أثر الاختلاف» إلى الحنبلية والشافعية وجمهور أهل الحديث ترجيح الخبر على القياس مطلقاً وإلى الحنفية بشرط كون الراوي غير فقيه خلافاً للمالكية ذكر ستة أمثلة على هذه القاعدة كان مذهب الشافعي في اثنين منها مخالفاً للحديث لاعتبارات أخرى منها عدم صحة الحديث -عند صاحب المذهب-، أو ترجيح تأويله بما يتوافق مع القياس. وكان مذهب الحنفية في اثنين منها مع الحديث خلافاً للقياس لاعتبارات أخرى مما يؤكد نسبية هذه القاعدة وأنه ينبغي اعتمادها من قبل المجتهدين بضوابطها.

حد معروف ولا أمر معمول به فيه»[1]. وكذا لم يوجب الحنفية والمالكية غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب فيه[2]. وقال مالك في النص الوارد فيه: «جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته»[3]. وقال في إشارة إلى تضعيفه: «يؤكل صيده فكيف يكره لعابه»[4]، ومن ذلك قول جمهور الفقهاء بمن فيهم الشافعية بعدم جواز انتفاع المرتهن بالرهن خلافاً للحنبلية[5] الذين احتجوا بالحديث: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً وعلى الذي يشرب ويأكل النفقة»[6]. قال ابن عبد البر: هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يَرُدُّه أصولٌ مُجْمَعٌ عليها. وآثار ثابتة لا يُختَلَف في صحتها، ويدل على نسخه حديث ابن عمر الماضي في أبواب المظالم «لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه»[7].

وخلاصة مذهب المالكية أنه لا يختلف عن مذهب الحنفية بل هو أشد صراحة في تقديم المقاصد الكلية للشريعة على خبر الآحاد إذا تعارض معها ولم يمكن الجمع بلا تعسف ولا تكلف. وهذا مشهور مذهبهم ومختاره كما حققه الشنقيطي في القياس[8] فضلاً عن مثل القواعد والمقاصد الكلية الثابتة باستقراء تام أو نحوه.

ومن جملة ما سبق وغيره يمكنني استنتاج الضابط الجامع لشِقَّي المسألة وهو أن القواعد والمقاصد العامة والكلية تُقَدَّم على ما يعارضها من أخبار الآحاد[9] إلا إذا اشتهر

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٢١.

(٢) أخرج مسلم في الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، حديث: ٢٧٩، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فَلْيُرِقْهُ ثم ليغسله سبع مرار».

(٣) الموافقات للشاطبي : ٣/ ٢١.

(٤) م.س:ص.ن .

(٥) راجع تفصيل هذا المثال وغيره مما يتفرع عن مسألتنا في كتاب أستاذنا الدكتور مصطفى الخن«أثر اختلاف القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»: ٤٢٣.

(٦) رواه البخاري في الرهن، باب الرهن مركوب ومحلوب، حديث: ٢٣٧٧، عن أبي هريرة.

(٧) نقلاً عن فتح الباري لابن حجر: ٥/ ٨٧، والحديث من رواية البخاري في اللقطة، باب: لا تحلب ماشية أحد إلا بإذنه،حديث: ٢٣٠٣، ومسلم في اللقطة [أيضاً]، باب تحريم حلب الماشية بغير إذن مالكها، حديث: ١٧٢٦.

(٨) انظر: ١٣٦.

(٩) وقد عزا الجويني ذلك إلى الإمام الشافعي أيضاً، فبعد أن ذكر أن منهجه في الاجتهاد يعتمد على الكتاب، ثم الأخبار المتواترة، ثم الآحاد، ثم ظواهر الكتاب إلا أن تكون مخصصة، ثم ظواهر =

الحديث وبلغ من الصحة أعلى درجاتها وكذلك إذا تأيد بما يرجحه ويرتقي به إلى شبه تلك الدرجة جاز استثناؤه وصار أصلاً وحده. وأما القياس بمفهومه الأصولي فيُقَدَّم عليه خبر الآحاد لأنه أعلى رتبة ولكثرة الاحتمالات الواردة على القياس إلا إذا كان القياس بمعنى النص فحينذاك تخضع المسألة لقواعد الترجيح بين النصوص[1].

ثالثاً - التعليق على التحقيق:

وكما بدأت تحرير مسألة خبر الواحد إذا خالف القياس أو القواعد ببعض الأمور المهمة أنهي تحقيقها بأمور لا تقل عنها أهمية:

١ - هذه الشريعة محكمة وما ينبغي لها ولا فيها تناقض ولا اختلاف. قال تعالى- عن معين الشريعة-: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وينبغي أن تعكس مذاهب الفقهاء - بقدر الجهد البشري- هذه الحقيقة وتُجَلِّيها. وينتج عنها أن **الأصل الأصيل عدم التعارض في أدلة هذه الشريعة ومعانيها**. ومن ذلك خبر الواحد والقياس ومقاصد الشريعة **وهذه هي القاعدة الذهبية**[2] التي يتعين الاحتكام إليها في الاجتهاد والاستنباط ويتفرع عنها ضرورة الفهم والتفسير لمفردات نصوص هذه الشريعة على ضوء مقاصدها وما تستهدفه من جلب المصالح ودرء المفاسد وبما تقتضيه من ضرورة تأويل بعضها لينسجم مع ذلك[3].

الأخبار المتواترة، فالآحاد. قال: « فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعده ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة وعد الشافعي من هذا الفن: القصاص في المثقل، فإن نفيه يخرم قاعدة الزجر. ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة، التفت إلى مواضع الإجماع... فإن عدم ذلك خاض في القياس » - ر: البرهان: ٢/ ١٣٣٨و -. وهو ما أكدَّه الغزالي حين نسب إلى الإمام الشافعي أنه: « يلاحظ القواعد الكلية ويقدمها على الجزئيات » - ر: المنخول: ٣٦٦-.

(١) وهذا منهج كفيل بكشف ما قد يتبادر إلى الظن من اضطراب مذاهب الفقهاء في هذه المسألة وهو قريب مما ذهب إليه الباحث البرزنجي في كتابه: «التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية»، انظر مؤيدات رأيه الراجح في: ٢/ ٣٠٨.

(٢) وإن كثيراً من الخطأ والخطل قد وقع - قديماً - وما يزال يقع - حديثاً - من جراء مخالفة هذه القاعدة.

(٣) هذا هو الفقه الحقيقي الذي نلحظه في نعي النبي ﷺ ذاته على من فهم أمره المباشر والصريح على خلاف مقصوده وذلك في حديث الأمير الذي خالفه جنوده في شيء فأمرهم مستنداً إلى مركزه - والذي عيَّنه فيه النبي ﷺ وأمرهم بطاعته- بإحراق أنفسهم فَهَمَّ بعضهم بالتنفيذ إلا أنهم اتفقوا فيما بعد بإلهام الله لهم على عدم الطاعة في ذلك مستَدَلِّين بأنهم ما آمنوا بالنبي ﷺ إلا لنجاتهم من النار - =

٢- أي تعارض مصادف بين الأدلة الشرعية ومعانيها فهو ظاهري نسبي وليس حقيقياً واقعياً. ويقصد بتعارض الأدلة الشرعية المقابلة بينها على جهة التمانع[١] وليس التعارض مرادفاً للتناقض [المنطقي] على المعتمد[٢] بل هو مغاير له. وإلا لما أمكن الجمع والتوفيق بحال ولما كان التعارض ظاهرياً.

٣- ينبغي التحقق سَلَفاً من ركن التعارض وشرطه الجوهري. فأما ركنه فهو التدافع بين الدليلين (أو المعنَيَيْن)[٣]. وفي مسألتنا ينبغي نفي احتمال دخول الحديث في المقصد العام (أو توافقه مع القياس) من وجه دقيق لا يتفطن له الناظر من أول وهلة وبالتالي يفوت ركن المعارضة. وكذلك الأمر إذا حصل خطأ في نسبة النص إلى قاعدة معينة تفضي إلى نوع من المعارضة بينما يكون الصواب انتماء النص إلى قاعدة أخرى مما يعدم ركن المعارضة كالنصوص المثبتة للرخص مقابل النصوص المثبتة للعزائم (مثل قانون أصلي وآخر للطوارئ). وأما شرطه الجوهري فهو حُجِّية المتعارِضَيْن[٤]. وفي مسألتنا ينبغي تحري صحة الحديث وصحة المقصد المفترض أن يعارضه. وفي حال عدم صحة أي منهما أو كليهما فلا يبقى معنى للتعارض أو الترجيح هنا. والعبرة للصحيح منهما.

٤- اختلف العلماء والأصوليون في حكم التعارض[٥] فذهب جمهورهم[٦] -وهو

وهي مصلحة عظيمة- فكيف يأمرهم أمير بالولوج فيها -وهي مفسدة واضحة- ثم ذهب غضب الأمير ورضي عن جنوده فلما عادوا إلى المصطفى ﷺ وقَصُّوا عليه الأمر. كان من تعليقه الخطير: «لو دخلوها -أي في النار كما أمرهم الأمير- ما خرجوا منها، إنما الطاعة في المعروف»، في إشارة قوية إلى تلك القاعدة وما تفرع عنها من مثل: «تصرف الحاكم على رعيته منوط بالمصلحة»، ومن تصرفاته حكمه وهذا إذا كان أميراً من قبل النبي ﷺ مباشرة وكان سواه مأموراً منه ﷺ أيضاً بطاعته فكيف إذا لم يكن؟! وأشير إلى أن الحديث متفق عليه. أخرجه البخاري في المغازي، باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي، و...، حديث: ٤٠٨٥، ومسلم في الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث: ١٨٤٠.

(١) انظر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي: ١/ ٢٣.

(٢) راجع للتفصيل المصدر السابق: ١/ ٣٢.

(٣) م.س: ١/ ١٦٢.

(٤) م.س: ١/ ١٥٣.

(٥) راجع لمزيد من التفصيل المصدر السابق: ١/ ١٦٦.

(٦) خلافاً للحنفية الذين ذهبوا إلى النسخ أولاً فالترجيح فالتأويل إن أمكن الجمع وإلا صير إلى العمل بما هو أدنى رتبة من الأدلة أو الأصل في المسألة. وخلافاً لجمهور المحدثين أيضاً الذين ذهبوا إلى =

الأقرب إلى الصواب[1]-إلى أنه ينبغي أولاً التوفيق والجمع بين المتعارضين بضرب من التأويل في أحدهما أو كليهما- إذ من المعروف أن إعمال الكلام أولى من إهماله- فإن لم يتيسر ذلك لجأنا إلى الترجيح - وما أكثر المرجحات [2]-فإن تعذر الترجيح حكمنا بنسخ أحد المتعارضين لمقابله إذا كان تاريخهما معلوماً وإلا صرنا إلى تساقط الدليلين أو التخيير بينهما حين الإمكان أو التوقف -حسبما يراه المجتهدون-.

رابعاً - النتيجة:

تطبيقاً لما سبق يتوجب مراعاة القواعد الآتية:

١- متى أمكن حمل النص على بعض وجوهه المحتملة والمتفقة مع مقاصد الشرع (أو القياس) تعين هذا ولغا احتمال رد أو إبطال أي من النص أو المقصد (أو القياس).

٢- تقديم القطعي من النص أو المقصد على الظني منهما[3].

٣- استثناء النص القطعي وشبهه حين مخالفته للقواعد والكليات ولم يثبت ما يدل على نسخه ومع ندرة هذا فلا يقاس حينئذ على هذا النص[4].

٤- تقديم النص الظني (الحديث غالباً) على المقصد الظني أو القياس عموماً إلا ما كان من

أولوية الجمع والتوفيق بين المتعارضين ولو عن طريق التأويل فإن تعسر حكموا بنسخ المتقدم منهما بالمتأخر فإن لم يعلم أيهما المتقدم لجؤوا إلى الترجيح بما يصلح مرجحاً ثم التوقف أو التهاتر. انظر في ترجيح رأي الحنفية: «الأدلة المتعارضة ووجوه ترجيحها»، للأستاذ بدران أبي العينين: ٢٤٦، وانظر في ترجيح مذهب المحدثين: «المدخل إلى مذهب أحمد» لابن بدران: ١٩٧. وفي ترجيح مذهب الجمهور انظر: «أصول الفقه الإسلامي» لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٢/ ١١٨٢.

(١) موجز برهانه أنه موافق للأصول فتقديم الجمع ملائم للأصل في الأدلة وهو التوافق وعدم الاختلاف والحذر من إهمال أي دليل بإخراجه عما وضع له إلا حين التعذر فلابد - حينئذ - من العمل بالراجح بخلاف المرجوح وهذا منطق العقل والنقل فإن تعسر وجود مرجح، - وهذا نادر جداً- واستحكم التعارض حكمنا بنسخ أحدهما إن علم التاريخ، أو تساقطهما معاً، أو التوقف فيهما، والانتقال إلى أدلة أخرى. ولا يمكن تقديم النسخ على الجمع أو الترجيح لأنه خلاف الأصل في أدلة التشريع إلا حين يكون النسخ ثابتاً ومحققاً. وهذا خارج دائرة التعارض.

(٢) ذكر في المصدر السابق من أنواعها ما ينوف عن المائتين، و شَغَلَتْ فيه حوالي مائتي صفحة، انظر: ٢/ ١٥١و.

(٣) مع الإشارة إلى وجود خلاف بين العلماء في كون خبر الواحد ظنياً. فقد يفيد العلم عند كثيرين وخاصة إذا احتفت به قرائن. انظر: منهج النقد في علوم الحديث لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر: ٢٢٦.

(٤) وقد قرر الشاطبي وغيره أن الكليات لا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات. - انظر الموافقات: ٢/ ٥٢-.

القياس جلياً وبمعنى النص فحينذاك تطبق قواعد الترجيح بين النصوص[1] -كما سبق ذكره[2]-.

وبهذا تبين خطأ فريقين من الناس أفرط أحدهما في التمسك الحرفي والأخذ الظاهري بالنصوص دون مراعاة للمقاصد والمصالح وفرَّط الآخر بنصوص صحيحة وقد تكون متواترة بحجة أن النظر إلى «روح التشريع» أهم من النظر إلى نصوصه، وقد غفل أو تغافل عن التناقض المستبطن في هذه المقولة حين نسي أو تناسى أن روح التشريع ذاتها لم نكن لنعرفها إلا من خلال النصوص. فتراه يقرر - وهو لم يرتق في سلم الاجتهاد أي درجة - أن من مقاصد الإسلام التسامح - وهذا حق- ثم يبني على ذلك باطلاً، وهو رده لكل نص يخالف بزعمه هذا المقصد، وتبعاً لفهمه، كالنصوص الدالة على حصر الولاء في المؤمنين وإيجاب محبتهم، والبراءة من الكافرين وتحريم مودتهم. وفي هذا تضييع لنصوص كثيرة وإغفال لمقاصد عظيمة ليس أقلها لبس الحق بالباطل وجعل المسلم كالكافر. وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨]، وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦]. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

المطلب الثالث: العلاقة بين المقاصد والإجماع:

ذكرت سابقاً أن الإجماع أحد المسالك المشهورة للعلة[3] - التي هي نوع من مقاصد الأحكام - وبنحو عام يُعَدُّ الإجماع طريقاً من طرق التعرف على المقاصد العامة والخاصة. ولاشك أن المقاصد التي حازت على (الإجماع) تكتسب من القوة والقطعية ما لا يوجد نظيره في سائر المقاصد الظنية. ومن ثَمَّ فللإجماع أهمية كبرى في تعيين المقاصد وتحديد درجة اعتبارها. والعكس صحيح أيضاً وبيانه أن ركن الإجماع هو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة على حكم أو معنى شرعي[4]. فالاجتهاد شرط في حصول الإجماع، وشرط في اعتبار المخالفة أيضاً. كما أن من شروط الاجتهاد المعتبرة عند العلماء معرفة مقاصد

---

(١) قال ابن دقيق العيد: «ولاشك أن الترجيح يتبع المصالح، ومقاديرها مختلفة، وصاحب الشرع أعلم بتلك المقادير، فإذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ولم يستحضر أعدادها، فالأولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع»، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ٤/ ١٧٦.

(٢) ر: ١٤٠.

(٣) ر: ١٠٤، وراجع المصادر المذكورة في الهوامش.

(٤) وذلك بالطبع في عصر من العصور؛ قارن بما في المستصفى للغزالي: ١/ ١٧٣، والإحكام للآمدي: ١/ ١٩٦.

الشريعة -كما صرَّح بذلك الشاطبي[1] والسبكي[2] وغيرهما[3] وشرط الشرط شرط (في المشروط)، فصار الإجماع الصحيح متوقفاً على معرفة مقاصد الشريعة (باعتبارها أساس فهمها الصحيح) وخاصة في الإجماع المستند إلى اجتهاد ورأي[4] وذلك لدخول مقاصد الشريعة ومصالحها في صلب بنائه.

المطلب الرابع: العلاقة بين المقاصد والقياس:

القياس من الأدلة المتفق عليها في المذاهب الأربعة، ولابد له من علة جامعة بين الأصل والفرع، فهي ركنه الجوهري[5]. وقد اشترط فيها الأصوليون اشتمالها على المناسبة أي يحصل من ترتيب الحكم عليها جلب مصلحة أو دفع مفسدة. وبعبارة الآمدي: «حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع الحكم»[6].

فالقياس متوقف إذن على العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية حتى لا يحصل التعليل بوصف لا مناسبة فيه أو مما علم إلغاؤه أو عدم التفات الشارع إليه. ولذا أرجع الغزالي – وغيره – المناسبة إلى رعاية المقاصد فقال: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً»[7]. بل عرَّف المصلحة نفسها بأنها: «المحافظة على مقصود الشارع»[8].

وبالمقابل فإن التعرف على مقاصد الشرع وخاصة الجزئية والخاصة منها إنما يتم بشكل رئيس من خلال معرفة الأحكام القياسية والتعرف على العلة أو الحِكَمِ التي بنيت عليها.

وقد بحث الأصوليون في المناسب من وجوه كثيرة[9]، منها:

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي: ٤/ ١٠٥.

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي: ١/ ٨.

(٣) انظر على سبيل المثال: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي: ٤٣.

(٤) هذا رأي جمهور الأصوليين وخالف بعضهم فقال بعدم إمكانه أو بعدم وقوعه. راجع المحصول للرازي: ٢/ ٣٦٨.

(٥) راجع نبراس العقول للشيخ عيسى منون: ١/ ٢٢٥،و مباحث العلة في القياس للهيتي: ١٩٧.

(٦) الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٧٠.

(٧) شفاء الغليل للغزالي: ١٥٩.

(٨) المستصفى للغزالي:١/ ٢٨٦.

(٩) راجع مثلاً: الإحكام للآمدي: ٣/ ٣٨٥، نهاية السول للأسنوي: ٤/ ٩٧، المحصول للرازي: ٢/ ٢٣٧، المستصفى للغزالي: ٢/ ٢٩٦، شرح العضد مع حاشية التفتازاني: ٢/ ٢٣٩، نبراس العقول لمنون: ٢٢٣.

❁ وجه إفضائه إلى المقصود، فإن كان على سبيل اليقين أو الظن الراجح جاز التعليل به اتفاقاً، وإن احتمل جاز عند كثيرين، وإن قطع بعدم حصول المقصود لم يجز التعليل به.

❁ شهادة الشرع له، فقسموه من هذه الجهة إلى ما علم اعتبار الشارع إياه، وما علم إلغاؤه، وما لم يعلم اعتباره ولا إلغاؤه.

❁ جهة ذاتيته، فقسموه إلى حقيقي واعتباري (إقناعي)، والحقيقي إلى دنيوي وأخروي من جهة، وإلى ضروري وحاجي وتحسيني من جهة أخرى.

وبالجملة فقد كان مبحث المناسبة عند الأصوليين هو مبحث مقاصد الشريعة إلا ما كان من بعض أفذاذهم كالشاطبي الذي أفرده بالبحث وخصَّه بالتوسع فسلَّط الضوء على كثير من جوانبه مما كان أساساً لجميع البحوث المتخصصة في المقاصد من بعد[1].

المطلب الخامس: علاقة المقاصد بالاستصلاح (المصالح المرسلة):

تتميز المصالح المرسلة بأنها المصالح التي لم يقم دليل خاص من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها ولكن دلت الأدلة العامة على اعتبار جنسها[2] فهي جزئيات تدخل تحت مقاصد الشريعة الكلية العالية (دفع ضرر أو جلب نفع بشكل عام). وهي تخرج عن دائرة الأمور التعبدية (التوقيفية) لتدخل في دائرة المصالح بكل أنواعها ومجالاتها، وتُولي المصالحَ الحقيقيةَ العامةَ الأولويةَ.

وقد ذهب كثير من الباحثين المعاصرين[3] إلى أنها محل اتفاق في المذاهب الأربعة على تفاوت في الأخذ بها. وهذا ما أكده القرافي[4] المالكي من قبل، ووافقه ابن دقيق

---

(١) فما أجدره بمثل مقولة الإمام أحمد بن حنبل في حق مؤسس علم الأصول الإمام الشافعي - رحمهما الله -: «ما من صاحب محبرة في هذا العلم إلا وللشافعي عليه منة»، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٠/ ٤٧.

(٢) أثر الأدلة المختلف فيها في اختلاف الفقهاء لأستاذنا الدكتور مصطفى البغا: ٣٢.

(٣) منهم جُلُّ أساتذتنا كالأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في «ضوابط المصلحة»: ٣٦٧، والأستاذ الدكتور وهبه الزحيلي في «أصول الفقه الإسلامي»: ٢/ ٧٦٥، والأستاذ الدكتور مصطفى البغا في «أثر الأدلة المختلف فيها...»: ٤١، وغيرهم. انظر: الاستصلاح للأستاذ الزرقا: ٦٠، والمصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد: ٣٨، ومصادر التشريع لخلاف: ٩٠، و«نظرية المصلحة» لحسين حامد حسان: ٥٩٧.

(٤) قال القرافي: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذ في جميع المذاهب»، -شرح تنقيح الفصول: ٣٩٤-.

العيد[1]،وغيرهما. وهي بما ذكرت من تعريف وبما تتقيد من ضوابط شرعية صحيحة ينبغي ألا ينازع فيها عالم معتبر[2]. وعلى رأس هذه الضوابط ما ذكره الشاطبي: «الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله»[3].

ومن ذلك ندرك مدى الارتباط الوثيق بينها وبين مقاصد الشريعة الإسلامية فما لم يقم من هذه الأخيرة (المقاصد) ما يؤيد المصلحة فلا عبرة بهذه الأخيرة (المصلحة). ولذا يقول الشاطبي: «إن حاصل المصلحة المرسلة ما يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين، وأيضاً مرجعها إلى حفظ الضروري من باب «ما لا يتم الواجب إلا به...» [4] وبالمقابل فإن مدار الشريعة لَمَّا كان على جلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها – كما حقق المحققون –[5] ذهب هؤلاء إلى الكشف عن هذه المصالح فاصطدموا بالمصالح المرسلة – فعُنوا بدراستها – وتقابلوا في الطريق وجهاً لوجه مع مقاصد الشريعة. وهذا ما يفسر: لِمَ كان كلام كثير من الأصوليين عن مقاصد الشريعة من خلال كلامهم عن المصالح[6]، ويدل في الوقت نفسه على هذا الارتباط القوي بين المقاصد والمصالح المرسلة. لدرجةٍ يمكن معها القول أيضاً: إن أي استدلال – من مجتهد- على حكم بالمصلحة المرسلة يستبطن دلالة على مقصد شرعي كامن أو ظاهر.

---

(١) قال ابن دقيق العيد: «الذي لاشك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ويليه أحمد بن حنبل ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما...» نقلاً عن «أصول الفقه الإسلامي» لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٢/ ٧٦٦.

(٢) قال الغزالي: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع فلا وجه للخلاف في اتباعها»، المستصفى: ١/ ٣١١.

(٣) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢٩.

(٤) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢٩، وبالتالي فلا ينبغي أن يقرر المصالح المرسلة إلا من كان عالماً بمقاصد الشريعة ضابطاً لأسرارها متفقهاً في نصوصها. قال القرافي: «فإن مالكاً يشترط في المصلحة أهلية الاجتهاد ليكون الناظر متكيفاً بأخلاق الشريعة فينبو عقله وطبعه مما يخالفها»، وللأستاذ عبد الوهاب خلاف كلام نفيس في هذا المجال فراجعه في كتابه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه»: ١٠٣.

(٥) وعلى رأسهم سلطان العلماء العز بن عبد السلام، ومن قبله إمام الحرمين الجويني، ومن بعده شيخ المقاصد الشاطبي وغيرهم كثير ممن ذكرت أقوالهم – سابقاً – أو لم تذكر.

(٦) كما فعل الغزالي – راجع المستصفى: ١/ ٢٨٤ وما بعد-.

المطلب السادس: علاقة المقاصد بالاستحسان:

الاستحسان المشروع هو: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لوجه يقتضيه دليل خاص»[1] فجوهره «العمل بأقوى الدليلين»[2] وهو بهذا المعنى محل اتفاق، ولذا قال ابن الحاجب المالكي وابن السبكي الشافعي: «لا يتحقق استحسان مختلف فيه»[3] وإن كان القول به مشهوراً عن الحنفية الذين قسموه[4] تبعاً لسببه إلى استحسان النص[5] واستحسان الإجماع[6] واستحسان القياس[7] واستحسان الضرورة أو المصلحة[8] واستحسان العرف أو العادة[9]. وفحواه: «ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس»[10] - كما قال السرخسي- أو «الأخذ بمصلحة جزئية مقابل دليل كلي ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل (المصالح المرسلة) على القياس»[11] - كما قال الشاطبي-.

وتتضح علاقة المقاصد بالاستحسان من وجهين رئيسين:

أولهما: الدليل المسوغ للاستحسان وقد ذكرت آنفاً أنه قد يكون نصاً (من كتاب أو سنة)، أو إجماعاً، أو قياساً أو ضرورة (أو ما هو أعَمُّ منها مما يشمل الحاجة والمصلحة) أو عرفاً تعامل به الناس. وقد مر معنا في المطالب السابقة -أو سيمر فيما يأتي- الارتباط الوثيق بين هذه الأدلة والمقاصد. وهذا ينعكس بالضرورة على الاستحسان.

---

(١) هذا تعريف الكرخي من أئمة الحنفية انظر: كشف الأسرار للبخاري على أصول البزدوي: ٤/ ٧.

(٢) أصول السرخسي: ٢/ ٢٠١، شرح المنار لابن مَلَك: ٢٨٥.

(٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٨٨، والإبهاج شرح المنهاج لابن السبكي: ٣/ ١٩٠.

(٤) أصول الحنفية السابقة. والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٣/ ٢٢٢، وفواتح الرحموت للأنصاري: ٢/ ٣٢٠، وانظر بوجه خاص: «نظرية الاستحسان» لأستاذنا الدكتور عبد اللطيف فرفور: ٧٢و، وبالعنوان نفسه للأخ الدكتور أسامة الحموي: ٣١.

(٥) ويسمى استحسان الأثر كمشروعية الوصية مع أنها تمليك بعد الموت وقد وردت في الكتاب، وكالسَّلَم مع أنه بيع المعدوم وقد رخَّصت فيه السنة.

(٦) كجواز الاستصناع مراعاة لحاجة الناس وعادتهم في جميع الأزمان بالتعامل به.

(٧) كطهارة سؤر سباع الطير لأنها تأخذ الماء بمنقارها وهو عظم طاهر. وهذا أولى من قياسها على سباع البهائم.

(٨) كطهارة الآبار والأحواض بعد نزح مائها أو شيء منه إثر وقوع نجاسة فيها.

(٩) كاستئجار المرضعة بطعامها وكسوتها جرياً على العادة بالتوسعة على المراضع شفقة على الأولاد.

(١٠) المبسوط للسرخسي: ١٠/ ١٤٥.

(١١) الموافقات للشاطبي: ٤/ ٢٠٦.

ثانيهما: اعتماده على فلسفة الاستثناء من القياس الكلي أو القواعد حينما تؤدي إذا طبقت على إطلاقها إلى نوع من الحرج والضيق والمشقة[1]، ولاشك أن رفع هذه من أشهر مقاصد الشرع. وقد عبر ابن رشد عن هذه الفلسفة بأنها «التفات إلى المصلحة والعدل»[2] كي لا يكون المآل فوات مصلحة أو نوال مفسدة. ولاشك أن مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً -كما حقق الشاطبي[3]- وبذا نتبين رجوع الاستحسان بجوهره إلى المقاصد والمقاصد فحسب. هذا وبالمقابل فإن مواضع استحسان المجتهدين الصحيحة لابد أن تترجم هذه الفلسفة المعنية بالعدل والمصلحة والإحسان (أو بعبارة أوسع مقاصد الشرع)، ومن ثَمَّ تُعَدُّ مواضع الاستحسان هذه معيناً ثَرّاً للنهل من مقاصد الشريعة.

المطلب السابع: علاقة المقاصد بسد الذرائع[4]:

يقصد بسد الذرائع: «منع الجائز لئلا يتوصل به إلى الممنوع»[5] فالوسيلة وإن كانت مباحة أصلاً متى أفضت إلى مفسدة يقيناً أو غالباً مُنِعَتْ وهذه نتيجة طبيعية ومنطقية لمبدأ «العبرة بالمآل»[6]. وقد قرر عدد من العلماء قديماً كالقرافي[7] والشاطبي[8]، وحديثاً كمعظم

---

(١) ولذا أثر عن الإمام مالك رحمه الله قوله: «إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة»، - نقلاً عن الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٣٨-، ونقله في الموافقات عن أصبغ، وأردفه بقوله: «وإن الاستحسان عماد العلم»: ٤/ ٢١٠ ويعلل ذلك السرخسي بقوله في استحسان الضرورة: «تركناه - أي القياس- للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس، فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس فكان متروكاً بالنص» -أصول السرخسي: ٢/ ٢٠٣-.

(٢) بداية المجتهد لابن رشد: ٢/ ١٤٩. وراجع مبحثي: السماحة والتيسير: ٤٤١، ورفع الحرج ودفع التعسير: ٤٨١ (من مقصد الرحمة).

(٣) الموافقات للشاطبي: ٤/ ١٩٤.

(٤) ستكون هذه العلاقة موضع مبحث مفصَّل مستقل أيضاً حين دراسة علاقة المقاصد بالوسائل - انظر: ١٥٧و، ولذلك سنكتفي هنا بالإيجاز.

(٥) را: ١٦٠و.

(٦) الموافقات للشاطبي: ٤/ ١٩٤.

(٧) حيث قال عن قاعدة «سد الذرائع»: «مالك لم ينفرد بذلك، بل كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية بها إلا من حيث زيادتهم فيها»، - الفروق: ٢/ ٣٢-، وذكر معناه في شرح تنقيح الفصول: ٤٤٨.

(٨) حيث قال: «... فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وأن الخلاف في أمر آخر»، - الموافقات: ٤/ ٢٠٠-.

المعاصرين[1] أنه مبدأ متفق عليه بين الأئمة وليس مختصاً بالمالكية والحنبلية.

وهو من أكثر الأدلة التصاقاً وارتباطاً بالمقاصد الشرعية لأنه يشكل حماية وتوثيقاً للمقصد العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، بل هو بحد ذاته مقصد دلت على اعتباره نصوص وشواهد كثيرة[2].

فأيُّما مباح يخل بأي مقصد شرعي ثابت لا مناص من منعه وهذا مقتضى المحافظة على مقصود الشارع. وهي الوظيفة الأساسية لهذا المبدأ، وآليته في ذلك درء الفساد عن المقاصد بمنع أسبابه[3].

ولهذا المبدأ وجهٌ مقابلٌ، له الوظيفةُ نفسها وهو فتح الذرائع المفضية إلى جلب المصالح (تحقيق المقاصد). وهذا ما عبَّر عنه القرافي بقوله: «اعلم أن الذريعة كما يجبُ سدُّها يجب فتحُها ويُكره ويُندب ويُباح؛ فإن الذريعة هي الوسائل فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالمشي للجمعة والحج»[4].

وقد عبر العلماء عن هذا المبدأ بوجهيه بقواعد عامة أهمها: قاعدة «مقدمة الواجب» أو: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[5] ومقابلتها: «ما أدى إلى حرام فهو حرام»[6]. كما فرَّعوا عليه قاعدة «إبطال الحيل» التي هي على الضد من مبدأ «سد الذرائع»[7]

---

(١) انظر: «سد الذرائع» لأستاذنا الفاضل الشيخ محمد هشام البرهاني: ١٢٧، وقد نقل ذلك عن الشيخ محمد أبو زهرة والشيخ علي حسب الله والشيخ مصطفى الزرقا.

(٢) المرجع السابق؛ وقد حقق مؤلفه أن مبدأ سد الذرائع معتبر في الشرع بعموم يفيد القطع، واستدل على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة وشواهد من عمل الصحابة والتابعين وانعكس في المذاهب الأربعة تقريراً واعتماداً. - شغل حوالي ٣٥٠ صفحة من المرجع المذكور، ضمَّت منه القسم الثاني الذي يبحث في «حجية سد الذرائع»: ١٨٩ وما بعد. - وانظر كيف تمَّ التفريع على ذلك مقصد سد ذرائع الفساد: ٣٨٣و.

(٣) وفي بيانه يقول ابن القيم: «فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً من أن يُقرب حماه. ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به. وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء». إعلام الموقعين: ٣/ ١٣٥.

(٤) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ٤٤٩.

(٥) المدخل الفقهي لأستاذنا الدكتور أحمد الحجي الكردي حفظه الله: ١٧٢.

(٦) وقد أخذ بها ابن حزم الظاهري أيضاً. را: الإحكام لابن حزم: ٣/ ٦٢.

(٧) إعلام الموقعين لابن القيم: ٣/ ١٥٩.

وجوهرها التذرع بعمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي (إسقاط واجب أو إحلال محرم) وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر[1] (بذاك العمل الذي لم يشرع لهذا التحويل في الأصل). فالحيل التي من هذا النوع إبطال لمقاصد الشارع[2] وخرم لقواعد الشريعة[3] وتفريغ للنصوص من معانيها.

والخلاصة المهمة لكل ما سبق: هي أن المقياس الذي يحكم على الذرائع سداً أو فتحاً، وعلى الحيل منعاً أو جوازاً[4] إنما هو علاقتها بالمقاصد تحقيقاً (إفضاء إلى المقاصد) أو نفياً (مناقضة المقاصد)[5].

المطلب الثامن: علاقة المقاصد بقول الصحابي:

يقصد بالصحابي: «من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام»[6] ويقصد بقوله:

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٤/ ٢٠١، وانظر: فتاوى ابن تيمية الكبرى: ٣/ ١٠٩ و١٩٣ و٢٥٠.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم: ٣/ ١٨٠-٢٠٦ ، وإغاثة اللهفان لابن القيم أيضاً: ٢/ ٧١.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٤/ ٢٠١.

(٤) الحيلة الشرعية الجائزة هي: «أن يحتال على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع بالأصل مُوصِلة إلى ذلك، أو وُضعت ولكن لا يتفطَّن إليها إلا القليل». بتصرف يسير عن إعلام الموقعين لابن القيم وقد ذكر لها ما ينوف عن مئة مثال. راجع: ٣/ ٣٣٧-٤٠٣ و٤/ ١-٤٧. ولكن لا يخلو بعضها أن يكون محل اعتراض وجيه. انظر «ضوابط المصلحة» لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٢٦٢، وما بعد.

(٥) يوضح هذا تمام التوضيح تقسيم الشاطبي للحيل إلى ثلاثة أقسام: أولها: ما لا خلاف في بطلانه كحيل المنافقين والمرائين، وثانيهما ما لا خلاف في جوازه كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها وكلا القسمين بالغ مبلغ القطع. والقسم الثالث: محل خلاف، وهو ما لم يتبين بدليل قاطع موافقته لمقاصد الشريعة أو مخالفته لها. فمتى كان مخالفاً لقصد الشارع فهو ممنوع عند جميع العلماء، وما عدا ذلك مما لم يتبين فمحل خلاف». - باختصار عن الموافقات: ٢/ ٣٨٧-.

(٦) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: ١/ ٤: وقال عنه: «أصح ما وقفت عليه من ذلك». ثم قال: «وهذا التعريف مبني على الأصح المختار عند المحققين كالبخاري وشيخه أحمد بن حنبل وغيرهم»، وعن سعيد بن المسيب: «لابد من أن يصحبه سنة أو سنتين، أو يغزو معه غزوة أو غزوتين». وسئل أنس بن مالك: «هل بقي من أصحاب رسول الله ﷺ أحد غيرك؟ قال: «ناس من الأعراب رأوه، فأما من صحبه فلا»، رواه مسلم بحضرة أبي زرعة، ومن رواته شعبة. انظر الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير النوع التاسع والثلاثين: معرفة الصحابة: ١٧٩. وأرى أن مذهب سعيد بن المسيب - رحمه الله - هو الأقرب والأليق. بمبحث مذهب الصحابي في الأصول. كما هو بيِّنٌ في تعليله. وهذا رأي جمهور الأصوليين.

«رأيه أو فعله في مسألة اجتهادية»[١]. والأكثر على أنه حجة - خلافاً للأشهر في مذهب الشافعي[٢]-، ونسبه ابن القيم إلى الأئمة الأربعة[٣].

ولاشك أن الصحابة أدق فهماً وأعمق علماً بالشريعة ومقاصدها من سواهم بما هيأ الله لهم من أسباب ذلك[٤]. ولذا قال فيهم الشاطبي: «هم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها»[٥]. وهذا مفتاح العلاقة القوية بين مقاصد الشريعة وما ذهبوا إليه من قول أو فعل وهو من أقوى الاعتبارات التي تسوغ الاحتجاج بها. والتي كان من أظهرها الاستخلاف[٦]، وجمع القرآن اعتماداً على مقصد الشريعة في جلب المصلحة المتعلقة بالدين والدنيا ودرء المفسدة عنهما. والتي منها تضمين الصناع حفظاً لأموال الناس من الضياع حتى قال علي ﷺ «لا يصلح الناس إلا ذاك»[٧].

ولذا كانت أقوالهم ومذاهبهم مثاراً لعديد من مسالك المقاصد[٨]. وبهذا تتضح الصلة القوية والمتبادلة بين مقاصد الشريعة ومذاهب الصحابة.

المطلب التاسع: علاقة المقاصد بالعرف:

يقصد بالعرف: «عادة جمهور قوم في قول أو فعل»[٩] وهو -إجمالاً- معتبر عند جميع المذاهب[١٠]، لأن الشريعة لم تهمل عرف الناس بل أقرت منه ما كان صالحاً محققاً للمصلحة متمشياً مع مقاصدها وفي ذلك يقول الشاطبي: «لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح، لزم القطع بأنه لابد من اعتبار العوائد، لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد، دل على جريان

---

(١) شرح المنار لابن ملك: ٢٥٢.

(٢) نقلاً عن أصول الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٢/ ٨٥٢.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم: ٤/ ١٢٠.

(٤) المصدر السابق: ٤/ ١٤٧.

(٥) الموافقات: ٣/ ٤٩٠.

(٦) يُقصَد به: الخلافة الراشدة أو الإمامة أو حكم الأمة وقيادة الدولة عن طريق البيعة بعد الشورى.

(٧) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١١٩.

(٨) انظر مثلاً: مسلك المعاني المترجمة لمقصود الدين ورسالته، ومسلك استقراء الصحابي لمقصد كلي، في «مقاصد الشريعة الإسلامية» لابن عاشور: ٢١.

(٩) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا: ٢/ ٨٤٠.

(١٠) نشر العرف من رسائل ابن عابدين: ٢/ ١١٣، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه لأستاذنا الدكتور مصطفى البغا: ٢٥٠.

المصالح على ذلك، لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع»[1] وهذا يتجلى في عدة مجالات أهمها:

١- إحالة الشريعة عدداً من أحكامها إلى العرف أو المعروف - وهو اللفظ الأشهر على لسان الشرع- وذلك مثل: تقدير النفقة على المولود له الوارد في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وتقدير المتعة للمطلقة الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١][2]، ومقدار المأكول الجائز من مال اليتيم وشرطه الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]. ومقدار المأخوذ من الزوج الشحيح الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام: «خذي وولدك ما يكفيك بالمعروف»[3]، ولا يُشترط ورود هذا اللفظ أو ما يرادفه بل يكفي مقام الخطاب لفهمه كما في قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧] الذي قال فيه ابن العربي: «المسألة الرابعة: في تقدير الإنفاق: قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله سبحانه وتعالى على العادة، وهي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام»[4].

ومن هذه الأمثلة وغيرها يظهر الارتباط القوي بين العرف والمقاصد من حيث إن الشارع لم يحدد الأمور التي تتغير مصلحتها وتتبدل بتغير الظروف والأحوال واكتفى بإحالتها على العرف بغية تحقيق المصلحة المرجوة فيها على الدوام. ولاشك أن التقيد بالمعروف تندفع به الحاجة وتحصل الكفاية وتأنس به النفوس ويُرجى فيه العدل وهي كلها مقاصد عظيمة للشرع.

٢- وعلى هذا النسق يجري «كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة فيرجع فيه إلى العرف»[5] كالحرز والقبض والإكرام والإحسان وغيرها. ولذا من لم يعرف عرف الناس لا يستطيع تنزيل هذه الأحكام على وقائعهم على نحو صحيح.

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٨٧.

(٢) وفي الموضوع نفسه قوله تعالى: ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

(٣) أخرجه البخاري في البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم، حديث: ٢٠٩٧، ومسلم في الأقضية، باب قضية هند، حديث: ١٧١٤.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي: ٤/ ١٨٤١.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٩٨.

٣- ومن ذلك أيضاً المسائل الاجتهادية المبنية على العرف والتي لا ينكر تغير أحكامها والفتوى فيها تبعاً لتغيره. مما سماه ابن القيم - رحمه الله - بـ «محض الفقه»[١] مثل كثير من المسائل المعاصرة كبدل الخلو والاسم التجاري والعلامة الفارقة التجارية، وبيع الأسهم والسندات، والتأمين[التعاوني][٢]. وفيها يقول القرافي: «وعلى هذا القانون - أي مراعاة العرف - تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجْرِه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجْرِه عليه، وأفْتِهِ به دون عرف بلدك؛ والمقرر في كتبك. فهذا هو الحق الواضح المبين، والجمود على المنقولات[٣] أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين»[٤].

وهكذا يتجلى لنا أن العرف في كل مجالاته الشرعية المذكورة منظور فيه بالدرجة الأولى إلى مقاصد الشريعة وكيفية تحقيقها على أحسن وجه، ولذا قُيِّد بشروط يُفهم منها مراعاة هذه المقاصد وعلى رأسها ألا يخالف نصاً شرعياً[٥] لأنه حينئذ يفوت المصالح الشرعية المتوخاة من هذا النص الشرعي. ولذا كانت أعراف المجتمع المسلم منسجمة مع مقاصد الشريعة مادام هذا المجتمع منسجماً مع إسلامه. وكان المرء - من مجرد العيش البسيط في ظل هذا المجتمع- يتنسم عبير مقاصد الشريعة وقيمها وعلى رأسها العدل والإحسان والإخاء والعفة وغيرها كثير جداً[٦].

المطلب العاشر: علاقة المقاصد بالاستصحاب:

للاستصحاب تعريفات كثيرة؛ منها: «استبقاء الحكم الذي ثبت بدليل في الماضي قائماً في الحال حتى يوجد دليل يغيره»[٧]، وأصله مبدأ عقلي: «بقاء ما كان على ما كان حتى يأتي ما

---

(١) إعلام الموقعين: ٣/ ٧٨، وانظر تحرير هذه القاعدة وأدلتها وضوابطها في مفهوم الحكمة عند الإمام الشاطبي وتطبيقاته للدكتور تميم الحلواني: ٥٣٢ وما بعد.

(٢) انظر أحكام هذه الأمثلة وشروطها التفصيلية في درء المفسدة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد حسن البغا: ٣٠٨ وما بعد.

(٣) المعني بها: المذكور في كتب الفقه مما هو مبني على عرف سابق قد تغير.

(٤) الفروق للقرافي: ١/ ١٧٦.

(٥) انظر: رسالة ابن عابدين نشر العرف من جملة رسائله: ٢/ ١١٣.

(٦) راجع الموافقات للشاطبي: ٣/ ١٣٥.

(٧) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه للأستاذ عبد الوهاب خلاف: ١٥١.

يغيره»[1]، ولذا كان الأخذ به لازماً فهو من مقتضيات بقاء أحكام الشريعة واستمرارها - الذي يعد من أهم خصائصها ومقاصدها- كما هو مُراعىً من جهة أخرى لمعان تصب في النهاية في حفظ المصالح ومراعاتها -الذي هو من أعلى مقاصد الشريعة وخصائصها- مثل الانضباط والاطراد وعدم الاضطراب في الأحكام. فمثلاً[2] كم من ضر يُدفَع باستصحاب البراءة الأصلية، وكم من مصلحة تتحقق من وراء تشريع الحكم الأصلي للأشياء (الإباحة للمنافع والحظر للمضار عموماً)، وكم من حق وعدل يمكن أن يزول إذا لم نستصحب ما دل العقل والشرع على ثبوته واستمراره. ومن هنا أرى أن الدليل الأساسي الذي يستند إليه الاستصحاب هو مقاصد الشريعة بأبعادها العامة. وبالوقت نفسه يسهم - بدوره - في إرسائها ولذا لا يسع الباحث والناظر سوى قبول الاستصحاب واستخدامه في ترجيح رأيه وخاصة عند فقد أي دليل آخر وإلا ضاعت الكثير من المصالح وفاتت معها المقاصد.

المطلب الحادي عشر: علاقة المقاصد بالأدلة الأخرى وخاصة شرع من قبلنا:

أكتفي بما سبق لأن ما تبقى من الأدلة (الأصول) ضعيفة الأثر في الفروع ولا يترتب على بحثها من حيث علاقتها بالمقاصد عظيم أمر. ومن أهمها شرع من قبلنا (من الأنبياء) والجمهور على قبوله إذا ورد في شريعتنا من غير إقرار ولا إنكار[3]. وقد حقق أستاذنا الفاضل الدكتور «مصطفى البغا» أنه لا يكاد يوجد له محل لأنه ما من مسألة من مسائله إلا وقد وجد لها شاهد في شرعنا إما بالموافقة وإما بالمخالفة وسواء من حيث الإجمال أو التفصيل ومن قريب أو بعيد»[4].

النتيجة العامة:

وختاماً لهذه المطالب كلها أستطيع التأكيد أن: «**جميع أصول الشريعة ومصادرها تستظهر مقاصد الشريعة أو تستبطنها، وتدل عليها بطريقة أو بأخرى، وبالمقابل فإن**

---

(١) أصول الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٢/ ٨٦٤.

(٢) إشارة إلى أقسام من الاستصحاب وعلاقتها بالمقاصد. وراجع للتفصيل: مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي: ٦١٩.

(٣) أصول الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٢/ ٨٤٣.

(٤) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه: ٥٤٠ وإلى مثله انتهى الدكتور شعبان محمد إسماعيل، انظر خاتمة كتابه «الإسلام وموقفه من الشرائع السابقة»: ٥٤٢.

مقاصد الشريعة الثابتة تعد مقياساً رئيساً لقبول ما ينسجم معها ولرفض ما يتعارض معها من الصور التفصيلية لهذا الدليل أو ذاك من سائر الأدلة الأصولية، وتُكَوِّن بالوقت نفسه معياراً لتفسيرها الصحيح». وتحقيق ذلك ما سبق ذكره عن علاقة المقاصد بالأدلة العشرة الأولى (الشهيرة بالأصول)، وهو ما ينطبق على غيرها من باب أولى. وهذا ما يجب على الفقيه والمجتهد مراعاته عند تنزيل الأحكام على الواقع، أو استنباطها من أدلتها.

المبحث الثاني

العلاقة بين مقاصد الشريعة وفروعها

(العلاقة بين المقاصد والوسائل)

تمهيد:

ذكرت في مطلع المبحث السابق أن جميع فروع الشريعة (أحكامها الجزئية) المستنبطة من أصولها (الأدلة الشرعية) منسجمة وبالضرورة مع مقاصد الشريعة[1]. وهذا ما ازداد جلاء ووضوحاً بعد أن تم البرهان على انسجام أصولها (وهي مصادر هذه الأحكام) مع هذه المقاصد في ذاك المبحث.

ونظراً لأهمية هذا الموضوع من حيث فقه الشريعة بصفة كلية وانعكاسه على الاجتهاد منها، فسأقوم ببحثه – هنا – باعتبار أن خلاصة فلسفة الشريعة فيه تقوم على مبدأ بسيط يتمثل في أن أحكامها الفرعية الجزئية المتعلقة بجميع أفعال المكلفين وأحوالهم هي الوسائل الموضوعة من قبل الشريعة ذاتها لتحقيق مقاصدها[2].

---

(١) را: ١٢٥و.

(٢) راجع البحث المهم لأستاذنا الفاضل الدكتور محمد فتحي الدريني بعنوان: النظرية العامة للشريعة الإسلامية وخاصة تمهيده في: فلسفة التشريع الإسلامي الوارد في كتابه: دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر: ٩و. وخلاصته أن: «حكمة التشريع تعتبر الغاية الأساسية التي توخاها الشارع من أصل تشريعه للحكم، باعتبار أن الحكم الشرعي العملي إنما شرع وسيلة لتحقيق تلك الغاية أو الحكمة ولا ريب أن العبرة بالغاية لأنها أقوى من الوسيلة اعتباراً في نظر الشارع، بل لا عبرة بالوسيلة إذا تخلفت عنها غايتها أو أفضت – في ظرف من الظروف- إلى النقيض مما شرعت له، وذلك باطل، لأن مناقضة الشرع باطلة فما يؤدي إليها باطل بالضرورة» – المرجع المذكور: ٦-. ويُعَلِّل ذلك في موضع آخر، فيقول: «إن حكمة التشريع لكل حكم شرعي عملي هي روحه [وملاك أمره ومعنى معناه] والغاية المقصودة من تشريعه لأنها تمثل العدل والمصلحة في أقوى صورهما وليس وراء العدل والمصلحة الحقيقية المعتبرة شيء يبتغى»: ٧. ويتابع متحفظاً: «ولا يجوز بتر أحدهما عن الآخر نظراً ولا عملاً لأنهما كليهما يمثلان العدل ووسيلة تحقيقه وإنفاذه فلا حكم بلا عدل ينتهي إليه، ولا عدل بلا وسيلة تحقيقه»: ٧. ويخلص إلى أن: «الوسيلة تأخذ حكم غايتها وتسقط بسقوطها»: ١٣. ومبيناً بما لا يقبل الشك أن: «التشريع الإسلامي محكوم بقانون الغاية ولذا فهو علم تقويمي لا تقريري»: ١١. وقد استند في مجمل تقريراته تلك إلى ما سبق أن قرره أساطين الفقهاء والأصوليين من أمثال:

=

ومن ثَمَّ فمن البدهي في شريعة ربانية يتنزه مقامها عن الهوى ويسمو عن التناقض والاختلاف أن نحكم مسبقاً على الانسجام التام بين مقاصد هذه الشريعة ووسائلها (أحكامها الفرعية). و نظراً لخطورة هذه المسألة التي تمس جميع شؤون الحياة وملابساتها المختلفة؛ فلن أكتفي بهذا الحكم العام وإنما سأعالج بشيء من التفصيل بعض القضايا المتعلقة بهذه المسألة وذلك من خلال مطالب عدة[١] تبدأ بتعريف الوسائل بعد أن تعرفنا - فيما مضى - على المقاصد:

المطلب الأول: تعريف الوسائل:

الأمور (بما فيها المصالح والمفاسد وموارد الأحكام)[٢] إما مقاصد أو وسائل، وقد سبق تعريف المقاصد[٣]، وإن كان المقصود هنا ما هو أعم مما ذكر هناك ليشمل كل معنى (وصف) وكذلك كل فعل أو شيء يستهدف لذاته. وجاء الآن دور تعريف الوسائل. والوسائل: جمع وسيلة، ومعناها في اللغة: المنزلة والدرجة والقربة[٤] وما يتوصل به إلى الشيء[٥]، وأصلها من وسل، وهو يدل على الرغبة والطلب[٦]. ووجهه أن الطالب أو الراغب يتحرك قلبه وتمتد

- الشاطبي القائل: «من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، ومن ناقض الشريعة، فعمله في المناقضة باطل، فما يؤدي إليها باطل»- الموافقات: ٢/ ٣٢٣-. لأن: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل، موافقاً لقصد الله في التشريع»- المرجع السابق: ٢/ ٣٣١-. ويعلل ذلك بأجلى عبارة: «فالأحكام لم تشرع لأنفسها بل شرعت لمعان أخر هي المصالح»- المرجع السابق: ٢/ ٣٨٥. وفيه المزيد من البيان-.

- القرافي القائل: «إن كل سبب [ومنه الأحكام الشرعية] شرعه الله لحكمة لا يشرعه عند عدم تلك الحكمة»- الفروق: ٣/ ١٧١ -. وبعبارة أخرى له: «كل سبب لا يحصل مقصوده لا يشرع»- المرجع السابق.

- العز صاحب قواعد الأحكام والذي يقول فيها: «كل تصرف تقاعد [أو تقاعس] عن تحصيل مقصوده باطل»- المرجع المذكور: ٢/ ١٤٣. ويقول: «الوسائل تسقط بسقوط المقاصد»- المرجع ذاته: ١/ ١٢٥ -.

- الخرشي صاحب «منح الجليل» الذي يقول فيه: «الوسيلة لا تشرع عند ظن عدم ترقب المقصود عليها»: ٢/ ١٠٢.

- وسواهم كثير - وتتبع سائر أقوالهم عسير - وفيما ذكر كفاية.

(١) المستفادة في كثير من جوانبها من رسالة «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» لأستاذنا الفاضل الشيخ هشام البرهاني فجزاه الله كل خير.

(٢) الفروق للقرافي: ٢/ ٣٣، ومقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ١٤٥.

(٣) را: ٤٥و.

(٤) القاموس المحيط للفيروزابادي: ٤/ ٦٤.

(٥) لسان العرب: مادة: وسل.

(٦) م.س: ص.ن.

نفسه لنيل ما ليس عنده (قصد أو غاية) فيستخدم فعلاً أو شيئاً أو يستغلُّ خاصة أو وصفاً ليتوصل به إلى مراده، فالوسيلة تشمل كل أمر مما يتوصل به إلى غيره. فهي قريبة من معنى السبب. وفي الحقيقة بينهما عموم وخصوص وجهي فبقصد التوصل تكون أخص منه لأن السبب يفضي إلى مسببه عادة سواء قصده المتسبب أو لم يقصده وباتخاذ أمور (حيل) لم يعرف عنها إفضاؤها إلى النتائج المراد التوصل إليها عادة تكون أعم منه. فبينما لا يتخلف المسبب عن سببه عادة لا يشترط أن تفضي الوسيلة إلى المتوسَّل إليه على سبيل اللزوم والقطع بل هناك درجات كثيرة لها تبدأ من يقين الإفضاء وتنتهي بنقيضه.

والوسيلة تفترض معنى التوسُّل في متوسِّل للوصول إلى متوسَّل إليه (مقصد أو غاية) عن طريق متوسَّل به (وسيلة) وسواء كان هذان الأمران (المقصد والوسيلة) ماديين أو معنويين فيمكن أن يتوسل بالخير أو بالشر إلى مثله أو ضده، فهناك أربع حالات عامة يتفرع عنها الكثير من الصور العملية التي يصعب حصرها بحيث تغدو الحياة بِرُمَّتها سلسلة متشابكة من الوسائل والمقاصد أو بعبارة أدق وأعم سلسلة متشابكة من الأسباب والمسببات[1]. هذا ولم أعثر عند الأصوليين والفقهاء على مصطلح خاص للوسيلة مغاير لما سبق، فابن عاشور -مثلاً- يعرِّف الوسائل بأنها: «الأحكام التي شرعت لأن بها تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة لذاتها بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل. إذ بدونها قد لا يحصل المقصد أو يحصل معرضاً للاختلال والانحلال. فالإشهاد في عقد النكاح وشهرته غير مقصودين لذاتهما؛ وإنما شرعا لأنهما وسيلة لإبعاد صورة النكاح عن شوائب السفاح والمخادنة»[2]. وكثيراً ما درج على ألسنتهم في معناها لفظ **الذريعة** وهي لغة: كالوسيلة لفظاً ومعنى[3]. ولها في اصطلاحهم معنيان:

أولاً - عام: يشمل كل شيء يتخذ وسيلة إلى غيره[4]، فيدخل في معناها الانتقال من

---

(١) سد الذرائع لأستاذنا الشيخ هشام البرهاني: ٥٥ ، ويقول ابن القيم: «الموجودات كلها أسباب ومسببات، والشرع كله أسباب ومسببات، والمقادير أسباب ومسببات، والقدر جار عليها متصرف فيها» - شفاء العليل: ١٨٨ -.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ١٤٨ .

(٣) سد الذرائع لأستاذنا الشيخ هشام البرهاني: ٥٣ و٩٥. وذكر بعضهم تفريقاً. انظر: «مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام» للدكتور عمر بن صالح: ٢٧٥.

(٤)سد الذرائع للبرهاني: ٦٩، وبيّن قربه من معناها اللغوي الذي يدل في أصله على الامتداد والتحرك.

الجائز أو المحظور إلى مثله أو ضده فلها أربع حالات أساسية ويتصور فيها الفتح أو السد أي الإجازة أو المنع؛ ومن هذا الباب قول القرافي: «اعلم أن الذريعة، كما يجب سدُّها، يجب فتحها، وتكره، وتندب، وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة، والحج»[1].

ثانياً - خاص: و هو الاصطلاح المراد عند الإطلاق، وبموجبه يكون تعريف الذريعة المختار: «كل ما كان أمراً غير ممنوع لنفسه قويت التهمة في أدائه (إفضائه) إلى أمر ممنوع»[2]. فهي تشمل الكثير من الصور المتفرعة عن إحدى الحالات الأربعة الأساسية للذريعة بالمعنى العام (الجائز المؤدي إلى ممنوع).

أركان التذرع:

يشير التعريف المذكور آنفاً إلى أركان الذريعة أو التذرع بصفة عامة وهي:

١- **الوسيلة**: وهي الركن الأصيل وأساس سد الذرائع فلو ضربت المرأة برجلها ذات الخلاخيل الأرض دون قصد الافتتان، ولم يحصل افتتان تمنع من ذلك ويقدر الافتتان والقصد إليه تقديراً. وبالمقابل لو قصدت المرأة إثارة الافتتان من غير ضرب بالأرجل، وبقي ذلك في داخل نفسها، فلا ذريعة ولا تذرع. وشأن الوسيلة:

آ- أن تكون غير ممنوعة لذاتها شرعاً بل هي جائزة من حيث الظاهر كهبة المال قبل انتهاء الحول ثم استرجاعه فيما بعد – مع إضمار نية الفرار من الزكاة–، وقد تكون جائزة من حيث الظاهر والباطن كسَبِّ آلهة المشركين غيرةً لله، ومع ذلك تمنع عند من يتوقع أن يكون رد فعله سب الإله الحق، ويقاس عليها – في رأيي – كل الرموز المقدسة عند أصحابها على الرغم من اعتقاد بطلانها فيمنع سبها لغيرها.

ب- أن تكون مقصودة لغيرها، إذ نادراً ما تقصد لذاتها- فيحكم بموجبها حينئذٍ على سبيل التعبد- كإمرار الموسى على رأس من لا شعر له في حلق الحج الواجب.

٢- **الإفضاء**: ويمثل صلة الوصل بين طرفي التذرع، ويعين مدى أيلولة الوسيلة إلى غايتها، وهو أمر معنوي يحكم به إما بعد وجوده فعلاً، (ولا يشترط فيه أن يكون من فعل فاعل الوسيلة)، وإما تقديراً وفي هذه الحالة لا بد لثبوته من بلوغه حداً معيناً من القوة والأداء.

---

(١) بتصرف يسير عن الفروق للقرافي: ٢/ ٣٣.

(٢) المرجع قبل السابق: ٨٠.

وذلك مثل: ثبوت القصد الفعلي للمتوسل أو كثرة اتخاذ الوسيلة عادة لما يتوسل إليه، فيقوم مقام الدليل الظاهر على قصد الإفضاء، ومثاله اتخاذ بيوع الآجال طريقاً إلى الربا كأن يبيعه متاعاً إلى أجل مسمى بثمن ما، ثم يشتريه منه نقداً بثمن أقل، أو بالثمن نفسه ولكن إلى أجل أدنى. وقد يُكتفى أحياناً بمجرد القابلية للإفضاء مهما يكن احتماله إذا تعلق بمحظور خطير يكون من الاحتياط درء المفسدة فيه كأن يتعلق بمعاهدات الحرب والسلم الدولية (إبراماً أو نقضاً).

٣- **المتوسل إليه (الغاية)**: وهو الأساس في تقدير قوة الإفضاء وضعفه (حسب المفسدة ومجالها) على الرغم من أنه لا يشترط حصوله بالضرورة في جميع الحالات والصور، كما لا يشترط أن يكون من فعل فاعل الوسيلة، ففي الحديث[(١)]: «من الكبائر شتم الرجل والديه» قالوا: يا رسول الله؛ وهل يشتم الرجل والديه؟! قال: «نعم، يسبُّ أبا الرجل فيسبَّ أباه، ويسبُّ أمه فيسبَّ أمه»[(٢)].

المقارنة بين الذريعة والمقدمة:

كما فرقنا بين الوسيلة والسبب نفرق بين الذريعة والمقدمة، فهذه الأخيرة يتوقف عليها وجود الشيء أو الواجب عموماً. (ولذا تسمى مقدمة الواجب) ولكن لا يشترط

---

(١)أخرجه مسلم في الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث: ٩٠.

(٢) وأشير إلى أن هذا المثال لا ينطبق على التذرع بمعناه الخاص لأن الذريعة فيه وهي السبب غير جائزة أصلاً، ولكنه يقودنا إلى سؤال مهم أيضاً، وهو: متى يثبت أو ينتفي التذرع؟. ولا شك في – جوابه- أن التذرع يثبت بثبوت أركانه وخاصة الذريعة، وينتفي بنفيها؛ وأهم حالات النفي:

١- انعدام صورة التذرع أو الذريعة كأن يناط الأمر بأمانة المكلف كالمرأة المؤتمنة على عِرْضها وما في رحمها مع عظم ما يترتب على قولها، وإن جاز كذبها. أو كالولي المؤتمن على من تحت ولايته، ومن هنا قال مالك وأبو حنيفة: «يشتري الولي – في مشهور الأقوال – من مال يتيمه، إذا كان نظراً له» – الفروق للقرافي: ٢/ ٤٤-،وعلّله ابن العربي بأنه: «من باب الإصلاح المنصوص عليه»-أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ١٥٥ – وإن لم يَخْلُ من احتمال التهمة.

٢- كما قد ينتفي التذرع حينما يكون الإفضاء نادراً أو ليس مباشراً إلى المحظور فزراعة العنب لا تؤدي إلى الخمر المفضي إلى السكر الممنوع مباشرة بل لا بد أن تتخلله مراحل أخرى كالعصر والانتباذ أو الغلي.

٣- وينتفي بانتفاء المتوسَّل إليه في أمر عادي (غير عبادي)، أو حينما يتعارض احتمالان أحدهما بعيد لوقوع المفسدة وآخر قريب عارضه وهو حاجة من حاجات الناس التي قد تصل إلى حد الضرورة كالتجاور في البيوت مع ما قد يفضي إليه من زنى أو منازعات كما سبق ذكره.

فيها معنى الإفضاء، على العكس تماماً من الذريعة التي يشترط فيها معنى الإفضاء والتأدية إلى المتذرع إليه بينما لا يتوقف وجود المقصود عليها بالضرورة فالظاهر منها جانب الوجود بينما الظاهر من المقدمة جانب العدم فهي كالشرط الذي لا يتوقف على وجوده وجود المشروط ويلزم من عدمه عدم المشروط. فالسفر إلى معصية مقدمة إليها وليس ذريعة لأنه ليس من شأنه الإفضاء، والنظر إلى وجه المرأة الأجنبية ذريعة إلى الفتنة وليس مقدمة لأن الافتتان لا يتوقف عليه، فقد يحصل بغيره. بينما نكاح المطلقة ثلاثاً بقصد التحليل لزوجها الأول ذريعة ومقدمة لأنه لا بد منه ومن شأنه الإفضاء إلى التحليل. فالحاصل بينهما عموم وخصوص نسبي أيضاً.

المطلب الثاني: التمييز بين الوسائل والمقاصد:

نظراً للشمول الكبير الذي تتضمنه الوسائل والمقاصد فلا يوجد قاعدة نهائية تحكم موضوع التمييز بينهما، وإنما هناك أسس قوية تساعد في التحديد أهمها:

١- طبيعة أو مفهوم المقاصد والوسائل:

عرَّف كثير من الأصوليين المقاصد بأنها المتضمنة للمصالح في أنفسها، وعبارة ابن عاشور: «المقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تُحملُ على السعي إليها امتثالاً»[(١)] وقسّمها إلى : مقاصد للشرع، ومقاصد للناس.

أما الوسائل فهي الطرق المفضية إلى المقاصد «ويدخل فيها الأسباب المعرِّفات للأحكام والشروط وانتفاء الموانع، ويدخل أيضاً ما يفيد معنى كصِيَغ العُقود وألفاظِ الواقفين في كونها وسائل إلى تعرف مقاصدهم فيما عقدوه أو شرطوه»[(٢)] فالوسائل هي المقصودة لتحصيل غيرها على الوجه الأكمل.

وهذا قريب من تقسيم الشاطبي للمقاصد إلى أصلية وتبعية أو إلى أمور مطلوبة بالقصد الأول أو بالقصد الثاني القابل للسقوط أحياناً - وقد سبق ذكره[(٣)]-.

٢- استقلال الماهية في كل من الوسيلة والغاية:

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ١٤٦.

(٢) المرجع السابق: ١٤٨.

(٣) را: ٦٧و، ١٠١و.

وهذا من الوضوح بمكان لأن ما كان مستقلاً عن ماهية الشيء بحيث تقوم حقيقته بدونه ويصح تخلفها عنه صح أن يكون وسيلة إلى هذا الشيء الذي يسمى مقصداً أو غاية، وما كان جزءاً من ماهية الشيء بحيث لا يتصور وجوده إلا به فهو متضمن له[1] وبالتالي لا يعقل أن يكون وسيلة أو ذريعة إليه (إلا من باب السفسطة). فالقتل لا يكون ذريعة لإزهاق الروح لأن إزهاق الروح جزء من ماهية القتل، والزنا يكون ذريعة لاختلاط المياه لأن حقيقته تقوم على الوطء الحرام، وأما اختلاط المياه وضياع الأنساب وما إلى ذلك فحقيقة أخرى.

٣- الترابط بين الوسائل والمقاصد:

إن استقلال الماهية لكل من الوسيلة والغاية (المقصد) لا ينبغي أن يفهم على أساس الفصل المطلق بين الغاية ووسيلتها بل هناك ترابط وثيق بينهما حتى لا تكاد تتميز إحداهما بدون الأخرى فهما أمران متضايفان، فالوسائل لا بُدَّ لها من غايات ومقاصد تتوجه باتجاهها، والمقاصد لا بد من النظر إليها في ضوء الوسائل الضرورية لتحقيقها وإلا كانت مجرد أماني وأحلام ولذا قد يكون التمييز الأكثر فائدة أن نقول: هناك مقاصد قريبة المدى وأخرى بعيدة المدى، حتى يكاد يتحول المقصد ووسيلته إلى عملة واحدة لها وجهان.

ويتجلى هذا الترابط الوثيق بين الوسائل والمقاصد أكثر ما يتجلى في:

٣-١- منح الوسائل حكم مقاصدها دنيوياً وأخروياً -كما سيأتي-.

٣-٢- ترتيب الوسائل حسب المقاصد: فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل ، وإلى متوسطها متوسطة، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد ولذا كان: النهي عن الكفر بالله أفضل من كل نهي في باب النهي عن المنكر، ثم تترتب رتبه على رتب المفاسد إلى أن تنتهي إلى أصغر الصغائر وبالمقابل المعاونة على أفضل الخيور أفضل المعاونات، وما كان من الاكتساب محصلاً لأحسن المصالح فهو أفضل الأعمال، وما كان منها محصلاً لأقبح المفاسد فهو أرذل

---

(١) ويسمى في الاصطلاح «ركناً»، والمقصود هنا الركن الأصلي وليس الزائد، وهو في كل شيء بحسبه، فالصلاة من أركان الإسلام. والإسلام بناء متكامل يشمل الصلاة وغيرها. والركوع ركن أصلي في الصلاة التي تتألف- بدورها - من أركان وشروط وواجبات وسنن، والوضوء شرط في الصلاة وليس ركناً منها كالركوع، ولكنه بدوره يتألف من أركانه المعروفة - وهي أربعة عند الحنفية - وغيرها. وهكذا.

الأعمال فالنظر إلى الأجنبية محرّم لكونه وسيلة إلى الزنا، والخلوة بها أقبح من النظر إليها، وعناقها في الخلوة أقبح من الخلوة بها وهكذا.

٣-٣- سقوط الوسائل بسقوط مقاصدها: ويضرب العز أمثلة لذلك منها: الصبي إن لم ينزجر إلا بالضرب المبرِّح حَرُم الضرب لكونه وسيلة إلى الإصلاح، فإن لم يحصل الإصلاح حَرُم لأنه إما إضرار غير مفيد وإما إضرار غير مشروع[1]، وكذلك الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر إذا علم أن أمره ونهيه لا يجديان ولا يفيدان شيئاً، أو غلب على ظنه، سقط الوجوب لأنه وسيلة ، ويبقى الاستحباب [مراعاة للاحتمال][2]. ولذا من فاتته الجُمُعات والجماعات أو الغزوات سقط عنه السعي إليها[3].

إلا أن العكس غير صحيح على إطلاقه فسقوط الوسائل لا يستلزم -في الغالب- سقوط المقاصد، ولذا صحت الصلاة مع ما يشق اجتنابه بعذر غالب كفضلة الاستجمار، ودم البراغيث، وطين الشوارع ودم القروح والبثرات[4].

إلا أنه إذا انعدمت في حالة معينة جميع الوسائل الواقعية المفضية إلى مقصد ما سقط التكليف به في هذه الحالة لأن التكليف منوط بالسعة ولا تكليف بما لا يطاق وانتقل التكليف إلى تهييئ الوسائل والأسباب لهذا المقصد (وسيلة الوسيلة). فالحكم بجميع ما أنزل الله واجب، إلا أنه في حال غياب الدولة الحاكمة به على صعيد المجموع لم يجب على الأفراد إلا ما في استطاعتهم من تهييء أسبابها ووسائلها وفق الطرق المشروعة.

٤- نسبية الوسائل والمقاصد:

مما سبق يتضح تفاوت الأغراض والغايات والمقاصد في الشريعة وبين الناس، وأن منها الأدنى ومنها الأعلى، وما كان مقصداً أدنى قد يكون ذاته وسيلة لمقصد أعلى.

وهذا لا نزاع فيه عموماً، ويترتب عليه تدرج الوسائل (فنصب القضاة والولاة من أهم وسائل جلب المصالح، وأما نصب أعوان القضاة فمن وسائل الوسائل، وكذلك تَحمُّل الشهادات وسيلة إلى أدائها، وأداؤها وسيلة إلى الحكم بها، والحكم بها وسيلة إلى جلب المصالح ودرء المفاسد.

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١/ ١٢١ (بتصرف).

(٢) م.س: ١/ ١٢٨.

(٣) م.س: ١/ ١٢٥.

(٤) م.س: ١/ ١٠١.

والمقصود من العلم بالشريعة (أو بأحكام الوضوء مثلاً) اتباعها والعمل بها (وفي مثالنا الوضوء) ومن الوضوء الصلاة، ومن الصلاة القرب من الرب، ومنه يتوصل إلى رضا الله عز وجل، وهذه غاية الغايات في سلَّم المقاصد الإسلامية وهي المثل الأعلى فيه. وهكذا يكاد يكون كل مقصد عبارة عن حد في سلسلة من مقاصد أخرى كثيرة، تبدأ في الفرد من نزعة ثم تتحول إلى رغبة ثم تنتقل إلى مقصد يسعى إلى تحقيقه عبر وسائل متعددة ومتدرجة بالنسبة للمقصد البعيد، وهذه الوسائل هي ذاتها مقاصد حين نركز على تحقيق كل واحدة منها بذاتها.

٥- تمييز الوسائل عن المقاصد:

إن نسبية الوسائل والمقاصد هي نسبية أيضاً بمعنى أنه لا ينبغي فهمها على إطلاقها؛ فهناك وسائل دنيا لا تقصد لذاتها أصلاً ككثير من الحركات اليومية المعتادة، كما أن هناك مقاصد عليا غير قابلة بالأصل ليتوسل بذاتها؛ فقد نصادف مقاصد ليس لها حد خارج عنها تقف عنده لدى تحقيقها كالتقدم أو النمو في الفكر البشري أو رضا الله سبحانه في الفكر الإسلامي. بل إن من الضروري عدم الخلط الشعوري بين الوسائل والمقاصد وعدم تحول الوسائل إلى مقاصد عموماً فالطعام وسيلة لحفظ النفس، وليس مقصداً بحد ذاته ولذاته، وإلا أصبح الإنسان يعيش ليأكل بدلاً من أن يأكل ليعيش بل حتى هذا العيش ليس غاية بحد ذاته، وإنما غاية الإنسان أن يعيش لما خلق له، ومن هنا يرفض المنظور الإسلامي الثنائية: هل الإنسان يعيش ليأكل أو يأكل ليعيش.

كما أن المقابل غير صحيح أيضاً وهو تحول المقاصد إلى وسائل فهذا نزول بالشيء عن مرتبته ووضع له في غير محله إلا إن تتخذ وسائل إلى مقاصد أعلى كما بيّنت آنفاً.

٦- أهمية التمييز بين الوسائل والمقاصد:

إن التمييز بين الوسائل والمقاصد ينتج عنه بداهة احتفاظ الأمور بمراتبها ودرجاتها على الرغم من تجاذب عوارض خارجية مضادة لأصلها[1]، كما يفيد في فرز الوسائل عن المقاصد، وهذا من الطرق والوسائل المهمة التي يستفاد منها في إثبات المقاصد وتحديدها،

---

(١) وهو ما أثاره الشاطبي في المسألة الثانية عشرة من مسائل الأحكام التكليفية وصورها في التساؤل التالي: ما أصله الإباحة للحاجة أو الضرورة إلا أنه يتجاذبه العوارض المضادة لأصل الإباحة وقوعاً أو توقعاً، هل يكر على أصل الإباحة بالنقض أم لا وأجاب بالنفي عموماً. انظر تفاصيل المسألة في الموافقات: ١/ ١٨١.

وسواء منها ما كان عاماً أو خاصاً[1].

إلا أن مقصودي في هذا المقام ما هو أعم من ذلك. فمن الناحية المعرفية للتمييز بين الوسائل والمقاصد مكانة كبيرة في تحديد التصورات الصحيحة للأمور والأشياء في الكون والحياة ، وهذا لا شك يتعلق بنظرية المعرفة عينها ويتعلق بها خصوصاً، ولذا نجد التفاوت في النظرة إلى الوسائل والمقاصد تبعاً للرؤية المتبناة عن الكون ودور الإنسان فيه وبحسب منظومة الإنسان الفكرية للوسائل والمقاصد وقيمتها بوجه خاص؛ فالتمتع بالدنيا لا يعدو كونه وسيلة عند المؤمن بالآخرة، بينما هو غاية قصوى عند الكافر بها. وبينما الغاية لا تسوغ الوسيلة في الفكر الإسلامي عموماً نجدها تُسَوِّغ كل وسيلة ولو كانت غير أخلاقية في الفكر الغربي الوضعي وخاصة السياسي والاقتصادي.

ونظراً لانبناء الناحية السلوكية على الناحية المعرفية فإن التمييز بين الوسائل والمقاصد يفترض فيه أن يقود إلى تقويم السلوك ودفعه بالاتجاه الصحيح نحو الغايات المبتغاة. ومن وجهة المنظور الإسلامي يؤدي إلى جعل الإنسان المؤمن في معراج دائم وسمو مستمر نحو القيم العليا التي يتربع على عرشها رضا ربه الكريم. وهذا هو اللائق بالإنسان عموماً. إلا أنه مع احتفالنا بالمقاصد واحتفائنا بأهميتها يتوجب ألا نغفل عن قيمة الوسائل بحد ذاتها لأنه مهما كانت المقاصد عظيمة وشريفة فإن أثرها في الدنيا محدود ما لم تكن مترافقة بوسائل موازية كافية لتحقيقها؛ ومن هنا تأخذ الوسائل الأهمية نفسها التي تأخذها مقاصدها عموماً.

ولذا من الجدير متابعة دراسة الوسائل والمقاصد للوصول إلى مزيد من المقارنة بينهما والحكم عليهما كما سيأتي:

٧- أقسام الوسائل وأنواعها:

ذكر العلماء انقسام الوسائل (كالمقاصد)[2] إلى ما يلي[3]:

٧-١- **حقوق الله تعالى**: مثل: تحقق أهلية من تُسْنَدُ إليهم الأقضية والولايات، ومنع الرشوة عن هؤلاء لضمان إيصال الحقوق إلى أصحابها، ومن ذلك كون العقود لازمة

---

(١) وهذا ما قرره الدكتور إسماعيل الحسني دارس: «نظرية المقاصد عند ابن عاشور». انظر: ٣٦٩. وهو مما ينبغي إضافته وإلحاقه بطرق إثبات المقاصد ومسالكها.

(٢) وقد تنطبق هنا مجمل تقسيمات المقاصد فنجد مثلاً: وسائل عامة وأخرى خاصة، ووسائل قطعية وأخرى ظنية، وهكذا... ولكن الأهم منها ما تم ذكره أعلاه.

(٣) راجع مقاصد ابن عاشور: ١٤٧.

بالعقد أو بالشروع في العمل توسلاً لعدم نقضها (بهدف رفع الخصومات).

٧-٢- **حقوق للعبد**: كالشروط الجعلية (المتروكة للعاقدين) وكعفو ولي القتيل عن قاتله عمداً على أن حق الله قد يبقى منه أثر فلذلك يعزّر القاتل المعفو عنه.

٧-٣- **حقوق مشتركة** قد يغلب فيها حق الله كحق الحياة للإنسان والعِدّة للمرأة، وقد يغلب حق العبد كحق القصاص الثابت لولي المقتول، والحضانة للأم[١].

كما ذكروا أنواعاً للوسائل[٢] منها: ما لا يلجأ إليه إلا في ظروف معينة كالعقوبات، ومنها: المستمر كحاجات الأكل والشرب واللباس والمسكن. ومنها: ما تدعو إليه الجِبِلَّة كغريزة التملك فتتدخل فيه الشريعة بالتنظيم فحسب [في أغلب الأحوال]، ومنها: ما لا تدعو إليه الجِبِلَّة وقد يحتمل مشقة فتتكفل الشريعة بالحث عليه إلى جانب تنظيمه.

٨- تعدد الوسائل والمقاصد:

سبق الحديث عن المقاصد الأصلية والتبعية[٣] العائدة لأمر واحد، وترجيح اعتبار الشارع لجميعها[٤]؛ مما يتعين معه تعدد المقاصد لكثير من الأمور وتفاوت رتبها، وبالمقابل نجد أن الطرق المفضية لمقصد معين لا يشترط انحصارها في وسيلة واحدة، ولا يخلو حينها - أي حين تعدد الوسائل - أن يكون بعضها أقوى من بعض أو أن تكون متساوية، وفي الحالة الأولى تتجه الشريعة إلى تحصيل الأقوى لتضمن تحصيل المقصد على نحو أكمل (ميسور، عاجل، راسخ، تام) ومن هنا دأبت على تقديم الأفضل والأصلح من جميع النواحي في الولاة والقضاة وأمثالهم[٥]. وفي الحالة الثانية تُسوِّي في اعتبارها وتخير المكلف في تحصيل بعضها دون الآخر كالخصال المتعددة لكثير من الكفارات[٦].

---

(١) ر: موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٤/ ١٥.

(٢) را: نحو تفعيل مقاصد الشريعة للأستاذ جمال الدين عطية: ١٥٨و.

(٣) ر: ٦٧و.

(٤) ر: ١٠١و.

(٥) وهذا مجال متسع يظهر فيه مصداق نظر الشريعة إلى المصالح وعصمتها من الخطأ والتفريط وهو ما لم يغفل عن اعتباره عظماء الفقهاء والمجتهدين، بل إن تتبع أساليب مراعاة الشريعة لهذا الأصل من أكبر ما ينبغي أن يُهتَمَّ به سواء في الاستنباط والتشريع من قبل العلماء والمفتين أو في تنزيل الأحكام وتنفيذ الشريعة من قبل القضاة والولاة(وغيرهم) - بتصرف يسير عن مقاصد ابن عاشور: ١٤٩-.

(٦) وقد ضرب ابن عاشور مثلاً بمن يوقع العقوبة على المرأة التي قامت البينة على فعلها الفاحشة فقال: =

وهذا بالنسبة للوسائل المتعلقة بخطاب التكليف، وأما بالنسبة للوسائل المتعلقة بخطاب الوضع فلا يلتفت إلى تفاوتها المتقارب بالتسبب إلى نتائجها ولذلك كان الراجح اعتبار حكم القصاص في القتل العمد العدوان بغض النظر عن آلته إذا كان من شأنها الإفضاء إليه وقد لا تتعدد الوسائل بل تتعين وسيلة فتأخذ حكم مقصدها من حيث التكليف أو خطاب الوضع -كما سنفصل في المطلب الآتي-.

المطلب الثالث: حكم الوسائل والمقاصد:

نظراً لشمول الوسائل والمقاصد جميع تصرفات الناس أفراداً ومجتمعين فإن أحكامهما تعني - في الحقيقة - أحكام الشريعة برمتها والتي مدارها على جلب المصالح ودرء المفاسد - كما هو معروف[1]-. وبالتالي لا يمكن في هذا المقام الحديث عن هذه الأحكام إلا على نحو من العموم والتقريب ومع هذا سأحاول جاهداً أن أرسم المعالم البارزة لعملية إصدار هذه الأحكام وخاصة الاجتهادية وتحديد أسس المنظومة الصحيحة لها على ضوء ما تتسم به من شمول ومرونة بآن واحد، وبما تقتضيه من ثبات أو تغير تبعاً لعوامل متعددة.

١ - المنطلق من مُسَلَّمة شرعية الأحكام. ومقتضاها أنه لا يمكن إضفاء صفة الشرعية على الأحكام إلا عندما تصدر عن الأدلة الشرعية المقبولة، وحسب قواعد أصول الفقه المعتمدة.

٢ - إن هذه الأحكام وإن كانت قد توجد متماثلة في الرتب المعبر عنها في الفقه وأصوله بأقسام الحكم الشرعي (الخمسة أو السبعة المشهورة) فهي من حيث الاعتبار الشرعي أيضاً متفاوتة تبعاً للمصالح المختلفة المتوخاة منها من جهة[2].

«مثاله قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾ [النساء: ١٥]. فهذا خطاب للناس، والمقصود منه حصول هذا العقاب. فإذا قام به ولي المرأة أو قام به زوجها أو قام به القاضي كان ذلك سواء، فإذا عرضت أحوال في الناس أضعفت سلطة ولي المرأة أو سلطة الزوج كان تكليف القضاء بمباشرة ذلك متعيناً، لأنه أوقع في دوام ذلك الإمساك وتعجيله وعدم اختلاله، فإنا نجد في الأزمان التي بلغ فيها نظام القضاة أقصى حده قد لا يستطيع ولي المرأة أن يمسكها مثلما يمسكها حكم القاضي. وبالعكس نجد في أزمان الحياء وسذاجة الناس مباشرة ولي المرأة ذلك أيسر وأسرع وأمكن»- مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٤٩-.

(١) وهو ما أثبته وأكده العز بن عبد السلام في كتابه القيم: «قواعد الأحكام»، انظر: ١/ ١١. وغيره. راجع مبحث «جلب المصالح» في هذه الرسالة: ٤٢٧و.

(٢) ومن هنا نلاحظ ألقاباً كثيرة واردة على لسان الشرع وأهله كأفضل الأعمال -أوثق عرى الإيمان - =

وبحسب كون مناطها مقصداً أو وسيلة في نظر الشرع أو في نظر الناس[1]. وذلك بغضِّ النظر عن مدى تفاوتها في الثواب والعقاب الأخروي أيضاً.

٣- الأصل النظري في كل أمر جائز شرعاً - سواء كان مباحاً أم مندوباً أم واجباً- ألا يتضمن - باعتباره وسيلة- أية مفسدة، وألا يفضي - من حيث النتيجة- إلى أية مفسدة- سواء أكانت خاصة أم عامة -، وفي الأمر غير الجائز - سواء أكان مكروهاً أم حراماً- ألا يتضمن أو يفضي إلى أية مصلحة -سواء أكانت خاصة أم عامة-.

والأصل العملي أن الشرع لا يأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجحة، ولا ينهى إلا عما مفسدته خالصة أو راجحة. وتكون الجهة المرجوحة فيها (ما يشوب المأمورات من مفاسد أو المحظورات من مصالح) غير مقصودة شرعاً. ولذا كان مدار الشريعة برمتها على جلب جميع المصالح ودرء جميع المفاسد.

ومن هنا يتوجب التأكيد على ضرورة النظرة التكاملية للمجتهد في تطبيق كامل الشرع (نصوصاً وقواعد ومقاصد) - وهي الأصل- قبل النظرة الترجيحية واعتبار الأولويات التي لا يظهر أثرها إلا عند التعارض أو التزاحم على وجه لا يمكن فيه الجمع.

٤- يتكيف حكم الشيء العادي - سواء أكان وسيلة أم مقصداً - بحسب ما يغلب فيه، فإن غلبت جهة المصلحة كان مطلوباً ووصف بأنه مصلحة، وإن غلبت جهة المفسدة كان مدفوعاً ووصف بأنه مفسدة.

أركان الإيمان - أركان الإسلام - الفرض - الواجب- السنة المؤكدة- السنة غير المؤكدة - المندوب - المستحب- النفل- المباح- خلاف الأولى- الإساءة- المكروه تنزيهاً- المكروه تحريماً- الحرام لغيره- الحرام لذاته- اللمم - الصغائر- الذنوب -الفواحش- الإثم- البغي- الظلم- الكبائر- أكبر الكبائر. بل إن الأمر الواحد نفسه متفاوت فأعلى المطلوبات وهو الإيمان بالله فيه حد أدنى لا يعذر أحد بدونه، وفوقه درجات يتفاوت الناس في تذوقها. ونظير ذلك في النهي؛ فمن المعروف أن هناك شركاً أكبر وآخر أصغر، وأن هناك كفراً دون كفر وهكذا...

(١) فأضحى عندنا ثلاث جهات مترابطة ومتبادلة في التأثير والتأثر وهي:

أ- أوامر شرعية تُطلب ونواهٍ تُـجتنب.

ب- مصالح تـُجلب ومفاسد تُدرأ.

جـ- وسائل تُتخذ ومقاصد تُراد. ومع أن هذه المفاهيم عامة كلية إلا أنها تتجلى في الواقع من خلال مسائل عملية جزئية، ولا بد للمجتهد - وهو في طور إصدار الحكم عليها أو تنزيل الأحكام الشرعية النظرية على الواقع- من النظر إليها من خلال تلك الجهات متضافرة.

وهكذا تؤثر الشريعة ما رجحت مصلحته على مفسدته وتتفادى ما غلبت مفسدته مصلحته. وحين تتزاحم الأشياء وتتعارض على وجه يتعذر (أو يتعسر) فيه الجمع بينها يقدم الأصلح فالأصلح ويُدرأ الأفسد فالأفسد، فإن تساويا قدمنا درء المفاسد على جلب المصالح[1].

وتترجم هذه المعاني قواعد فقهية شهيرة تُؤَلِّف بمجموعها نظرية المصالح[2] التي تدور عليها - بوجه خاص - السياسة الشرعية[3].

٥- الأحكام الشرعية - سواء كانت ثابتة أم منضبطة بقواعد السياسة الشرعية- نوعان: مقاصد ووسائل ، وتأتي المقاصد في المرتبة الأولى من حيث محافظة الشرع على إثباتها وقوعاً لها ورفعاً لأضدادها وتأتي الوسائل وهي الطرق المفضية إليها في المرتبة الثانية تابعة للمقاصد[4]. ولذا كانت: الوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل المقاصد، وإلى متوسطها متوسطة[5].

٦- الأصل أن يكون للوسيلة حكم المقصد فكما رأينا تترتب الوسيلة تبعاً لمقصودها، وتشرف بشرف مقصودها، وتسف بهبوطه، وتسقط بسقوطه، وفي الآخرة: «الأعمال بالنيات»،[6] والأمور بمقاصدها[7]. وفي الدنيا: «لا يحصل المقصود إلا بوسيلته أو يحصل معرضاً للاختلال والانحلال»[8].

وهذا ما دفع القرافي للقول: «فكما أن وسيلة المحرم محرمة وسيلة الواجب واجبة...»[9].

---

(١) باختصار عن فلسفة الشريعة الإسلامية بإشراف محمد مكي الناصري: ٢٥ وما بعدها.

(٢) انظر على سبيل المثال نظرية مراعاة المصالح وما تشتمل عليه من قواعد في المدخل الفقهي لأستاذنا الدكتور أحمد الحجي الكردي: ٤٠.

(٣) الفارق الجوهري بين السياسة الشرعية والسياسة غير الشرعية - مع أن كليهما منطلق من قاعدة المصالح- أن الأولى تدور على المصالح المنطوية تحت مقاصد الشرع والمراعية لكافة حاجات الخلق جميعاً، والثانية تدور على مصالح ضيقة غالباً ما تكون مصالح الفئة الحاكمة حتى ولو تعارضت مع مصالح المحكومين. (إلا إذا أدى الإجحاف بهذه إلى تهديد تلك).

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ١٤٥.

(٥) كما مر من قريب: ر: ١٦٣، وهذا النص للقرافي رحمه الله تعالى - ر: الفروق: ٢/ ٣٣-.

(٦) افتتح به البخاري صحيحه، وأخرجه مسلم في الإمارة، باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنية، حديث: ١٩٠٧.

(٧) قاعدة فقهية تعد من أعظم قواعد الفقه. انظر: كتابَي الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨ ، ولابن نجيم: ١.

(٨) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ١٤٨.

(٩) الفروق للقرافي: ٢/ ٣٣.

ولذا كان: «ما لا يتم الواجب (أو المسنون) إلا به فهو واجب (أو مسنون)»[1]، و«ما أدى إلى حرام (أو مكروه) - بالضرورة أو شبهها- فهو حرام (أو مكروه)»[2]. وفي هذا يقول ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوسل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها. فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها، وارتباطاتها بها. ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن بها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، ولكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل»[3].

بل كثيراً ما تكون: «العبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني»[4]. ومنه تعارض لفظ الواقف مع مقصده إذا قام على مقصده دليل غير لفظه يخالف ذلك ولذلك قال الفقهاء: «إذا استقامت المعاني فلا عبرة للألفاظ»[5].

٧- والحق أنه ليس للوسيلة حكم ما تفضي إليه بإطلاق، ولذا يستثنى من لزوم ذلك الأصل الحالات الآتية:

٧-١- أن تفضي الوسيلة الجائزة إلى ممنوع أو بالعكس الممنوعة إلى جائز، وسأذكر حكمها بعد قليل.

٧-٢- أن تكون الوسيلة مقصودة بحد ذاتها من جهة ووسيلة إلى غيرها من جهة أخرى، فكثيراً ما تمنح الشريعة هذه الوسيلة قيمة إضافية وتتشوف إلى تعميمها، كالطهارة تستحب على العموم ولا يشترط لفعلها الصلاة أو قصدها، بينما هي شرط في الصلاة لا تصح بدونها، ومثلها الدعوة إلى الله عز وجل فقد اكتسبت هذه الوسيلة من شرف مقصودها العظيم وجلالة قدره ما أحالها إلى مقصد.

٧-٣- حينما لا يتوسل بالوسيلة المشروعة لمقصدها الأصلي وإنما لمقاصد تبعية لها ففي

---

(١) قاعدة أصولية شهيرة باسم مقدمة الواجب. راجع شرحها في المدخل الفقهي لأستاذنا الدكتور أحمد الحجي الكردي: ١٧٢.

(٢) قاعدة أصولية شهيرة تمثِّل واحداً من أهم وجوه القاعدة التي أرساها الشاطبي: « العبرة بالمآل» انظر الموافقات: ٤/ ١٩٤-٢١١.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم: ٣/ ١٤٧.

(٤) المرجع السابق: ٣/ ١٠٦-١٤٦، وقارن مع الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٦٦.

(٥) مقاصد ابن عاشور: ١٤٩.

هذه الحالة تنزل الوسيلة عن رتبتها وتنحط قيمتها - بعكس سابقتها- كما في الزواج لمجرد الاستمتاع بالحلال فيكون مباحاً بينما يكون مندوباً في أدنى درجاته حينما يبتغي منه مقصده الأصلي من إنشاء أسرة مسلمة وذرية صالحة[1]، وقد يسقط اعتبار الوسيلة تماماً إذا سف غرض فاعلها وكان تافهاً أو بعيداً كل البعد عن مقاصدها التي شرعت لأجلها، ومن هنا ذهب عدد من الفقهاء إلى عدم اعتبار كثير من التصرفات في مرض الموت كالإقرار بدَيْن أو النكاح أو الطلاق وأنها تُفسخ حفاظاً لحقوق الميراث (إلا إذا برئ المريض وأجازها)[2].

٧-٤- حينما تتعدد الوسائل إلى مقصد ما[3] فإن كان بعضها أقوى من بعض كان حكمها أقوى ومرتبتها أعلى واتباعها أولى حرصاً من الشارع على تحقيق المقصد بشكل أمثل وأكمل[4]. وإن تساوت في الإفضاء إلى مقصدها سوَّت الشريعة في اعتبارها وخيَّرت المكلف في تحصيل ما يراه واتباعه.

٨- «يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد»[5] ولذا أجمعوا على إيجاب النية في المقاصد كالصلاة واختلفوا في إيجابها في الوسائل كالوضوء، ولذا أيضاً كان تحريم الوسائل أدنى من تحريم المقاصد، أو «ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم لذاته»[6] فبينما لا يجوز انتهاك حرمة المحظورات لذاتها أو ترك الواجبات المقصودة إلا لضرورة عارضتها تكفي المصالح الحاجية عذراً في الترخيص بفعل الوسائل المحرمة أو ترك الواجبات لغيرها إذا زاحمتها. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب وهو وسيلة لنشر الدعوة فإذا أدى إلى ضياع حق الوالدين أو الأهل والأولاد سقط وجوبه وكان إلى المنع أقرب (حسب درجة إفضائه)، وإذا تعذر على مسلم الإتيان بشرط من شروط الصلاة أداها بدونه، ولا يعذر بترك الصلاة، وقد يسقط الإتيان بالوسيلة إذا تعذر بعضها ولا يسقط المقصد بتعذر بعضه فيؤتى بالمستطاع منه. و«دفع المال للكفار محرَّم لأنه وسيلة إلى التقوِّي به على المسلمين، وفداء

---

(١) بتصرف عن: الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٩٦.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ١٤٨ (باختصار). وهذا ليس على إطلاقه، وإلا فالراجح خلافه بشروطه. انظر تفصيلها في موسوعة الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور وهبه الزحيلي: ٤/ ١٢٤.

(٣) سبق ذكر هذه الحالة، انظر: ١٦٧.

(٤) وقد تمنع الشريعة الوسائل الأخرى لأنها ليست في نجاعة الوسيلة الأقوى المشروعة كما في الحدود والقصاص.

(٥) قاعدة فقهية شهيرة. انظر بعض تطبيقاتها في: الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٥٨.

(٦) راجع شرح تنقيح الفصول للقرافي: ٤٥٠.

أسرى المسلمين واجب لذاته، فإذا تعين دفع المال للكفار وسيلة لتخليص أسرى المسلمين منهم جاز دفعه إليهم»[1]. ومن المسائل المعاصرة العمل في بنك أو محل لصنع الخمور أو بيعها - وهو حرام بالأصل- فلا يرخص فيه إلا لضرورة - بشروطها الشرعية- (وهذا بالاتفاق)؛ وباعتبار حرمته لغيره [2] قد يرخص فيه لحاجة ماسة تنزل منزلة الضرورة كإعالة نفسه وأسرته. ولهذه الإباحة قيود قريبة من قيود الضرورة الشرعية[3].

٩- خطوط عريضة أخرى ناظمة لأحكام الوسائل: يتلخص الحكم الأصلي للوسيلة بأنه يتغير تبعاً لمآلها وبحسب مقصد صاحبها، كما يتبع تقدير الحكم الشرعي النهائي للوسيلة لأحوال جميع أركانها بمعنى أنه يتعلق بحكم المتوسل به وحكم المتوسل إليه (من حيث الجواز والمنع) وبدرجة إفضاء الأول إلى الآخر (قطعية، ظنية، نادرة)، وفيما يلي أهم الخطوط العريضة الأخرى الناظمة لأحكام الوسائل:

٩-١- لا شك في جواز الوسيلة الجائزة إذا أفضت إلى جائز، وتأخذ عموماً حكم الأقوى من حكمي الوسيلة أو النتيجة - على افتراض انفرادهما - فالكسب الحلال مباح من حيث الأصل، لأن ثمرته التمتع بالطيبات وهي مباحة أيضاً، ولكنه يصبح واجباً لدفع غائلة الجوع أو للتداوي من شدة المرض.

٩-٢- يتأكد منع الوسيلة الممنوعة إذا أفضت إلى ممنوع، وأقلها المكروهة إذا أدت إلى مكروه كالجهل بالمكروه المفضي لارتكابه، وأشدها المحرَّمة إذا أدت إلى المحرم؛ فالسعي بالفساد بين الناس (بالنميمة مثلاً) حرام أصلاً، وتزداد حرمته إذا أدى إلى فتنة النزاع والقتال.

٩-٣- يرفض الإسلام مبدأ (الغاية تبرر الوسيلة). ويستصحب حكم الوسيلة الممنوعة وهو المنع ولو أدت إلى جائز أو مطلوب كالسرقة للإنفاق على العيال، والقمار والميسر لأعمال الخير، والكذب لترويج البضاعة، ولا يستثني من ذلك إلا حالة الضرورة الملجئة أو الحاجة الماسة القريبة منها سواء أكانتا عامتين أم خاصتين وحينذاك تقدر بقدرها.

٩-٤- ومما يؤيد ذلك ويصب في خانته قاعدة (إبطال الحيل) القائمة على استخدام واسطة -لا بد منها- لإسقاط حكم أو تبديله وهي على أربعة وجوه:

---

(١) نبَّه القرافي في «فروقه» إلى معناه. ر: الفروق: ٢/ ٣٣.

(٢) ناشئة عما فيه من إعانة على المعصية والحرام - وهذا حرام بلا خلاف-.

(٣) أهمها قيدان: التحقق من الحاجة- وأما توفير الكماليات المادية فلا يصلح مُسَوِّغاً شرعياً لارتكاب المحظور ولو لغيره-، وعدم توفُّر البديل الأنسب - مع السعي الدائب إلى تحصيله-.

❁ الاحتيال لحل ما هو حرام كالحيل الربوية.

❁ حل ما انعقد سبب تحريمه كالمخالعة لإسقاط يمين طلاق.

❁ التحيل لإسقاط واجب في الحال كتمليك ماله لولده، هرباً من أداء دين.

❁ إسقاط ما انعقد سبب وجوبه كما في محاولات التهرب من وجوب الشفعة.

وليس من هذا الباب في شيء أن يحتال على التوصل إلى الحق، أو على دفع الظلم، أو رفعه - بعد وقوعه-، أو بمقابلته بمثله، وهذه الأخيرة في المال خاصة وذلك باستخدام واسطة مباحة لم توضع مُوصِلة إلى ذلك بالأصل، أو وُضِعت ولكن لا يَفْطَنُ إليها إلا القليل.

وضابط ما بين القسمين مخالفة مقاصد الشريعة في الأول مثل حيل المنافقين والمرائين، وموافقته لها في الثاني كالنطق بكلمة الكفر حين الإكراه عليها بقصد إحراز النفس من غير اعتقاد بمقتضاها -كما مر-.

٩-٥- يأخذ الإسلام بمبدأ (سد الذرائع)[1] ويحسم بالمنع جميع الوسائل[2] المؤدية إلى ممنوع شرعي ولو كانت من حيث الأصل جائزة أو مطلوبة فاللهو المباح يُكره إذا أفضى إلى مكروه، ويَحْرُم إذا أدى إلى تضييع فرض، وحتى الصلاة - التي هي خير موضوع - فإن

---

(١) وهو أصل صحيح معتبر في الشرع؛ ثابتٌ بالنقل بعموم يفيد القطع باستقراء النصوص، ومظاهر اعتباره تربو على العدِّ. ومُؤيَّد بالعقل - باعتبار أن منع وسائل المطلوب وإجازة وسائل الممنوع تناقض لا يقبله العقل- وفحواه - في معناه العام -: فتح أبواب الخير، وسد أبواب الشر؛ ولذا عمل به في الاجتهاد من لدن الصحابة الكرام، وأخذ به الأئمة المجتهدون ومن سار على دربهم، وهو في معناه الخاص على النقيض من الحيل المحرمة وغير الشرعية، انظر تفاصيل هذا الكلام وحُجِّيَّته - على نحوٍ وافٍ - في القسم الثاني من رسالة سد الذرائع لأستاذنا الشيخ هشام البرهاني حفظه الله.

(٢) لا فرق بين تحريم الوسائل و سد الذرائع - خلافاً لمن قال به من الشافعية - لأن الذريعة هي الوسيلة - المرجع السابق: ٥٣و ٩٥، وسواء قيَّدْناها بالاتخاذ أم لا، فلا أثر لذلك في الحكم عليها، وسدها منعها بتحريمها؛ إلا أن ذلك أقسام فمنه:

❁ معتبر بالإجماع: وذلك حين تستلزم الوسيلة المتوسل إليه بصفة قطعية كإلقاء السم الزعاف في طعام معد للناس.

❁ ملغى بالإجماع: وهو حين لا تفضي الوسيلة إلى المتوسل إليه إلا نادراً، وبطريق غير مباشر غالباً كحفر بئر في الصحراء.

❁ مختلف فيه: حين يكون الإفضاء غالباً أو كثيراً - والاختلاف في هذا القسم لا يعود إلى المبدأ - في رأيي- لأنه متفق عليه كما أسلفت - في الهامش السابق- وإنما هو كامن في ضوابطه، فمن بين مشدِّد كالشافعية باشتراط قطعية الإفضاء أو مخفِّف كالمالكية بعدم اشتراطه وما عدا ذلك فهو خلاف لفظي.

إطالتها - وإن كانت من حيث الأصل مرغوباً فيها - تُكره إذا استمرت حتى يخرج وقتها، وتحرم - في صلاة الجماعة - إذا أدت إلى إحراج المقتدين حتى يهمُّوا بتركها.

٩-٦- لا عبرة للنادر من صور إفضاء الوسيلة إلى نتيجة ما، فزراعة الجراثيم في معامل الأدوية جائزة وإن أدت على سبيل الندرة إلى انتشارها خارجها وذلك لغلبة السلامة فيها، ولأن في المنع منها حرجاً كبيراً في طريق الصناعة الدوائية أو البحث العلمي.

وإنما الحكم للإفضاء إذا كان مقطوعاً به أو كثيراً غالباً كبيع السلاح أيام الفتنة، ورجَّح عدد من الفقهاء إلحاق الكثرة وإن كانت غير غالبة بالغالبة فأوجبوا مثلاً التسجيل الرسمي لعقود الزواج وبيوع العقارات في الدوائر المختصة بذلك في أيامنا هذه التي ضَعُف فيها الوازع الديني والأخلاقي(1).

٩-٧- حينما يستلزم المطلوب ممنوعاً أو العكس لابد لاعتماد الحكم من إجراء موازنة وترجيح والعبرة لذي الدرجة الأعلى، فيُدرأ الحرام وإن فوّت مندوباً، ويُقَدَّم الواجب ولو على حساب المكروه.

وأما إذا كانت درجة الطلب تعادل على جهة المقابلة درجة المنع (كالمندوب يوازي المكروه، أو الواجب يقابل الحرام) فينظر إلى أمور أكثر تفصيلاً أهمها:

- وضع الفاعل وهل هو محل قدوة؟ وظهور قصده أو خفاؤه، والجهر بالفعل أو الإسرار به.
- عموم أو خصوص مفسدة المآل.
- قطعية أو ظنية أو ندرة درجة الإفضاء.
- انتماء النتيجة إلى حقل الكماليات أو الحاجيات أو الضروريات.

فمن رأى طفلاً أو ضريراً مشرفاً على التردي وجب عليه إنقاذه - عيناً إذا تعين- ولو أدى إلى قطع صلاته المفروضة لأنه إذا فات أداء الصلاة يمكن قضاؤها بينما إذا هلكت النفس لا يمكن تعويضها.

ومن استوفى شرائط لزوم الحج بما فيها المال الكافي إلا أنه يخشى على نفسه الزنى إن لم

---

(1) فترى كثيرين ينكرون ما أبرموه من عقود ميلاً إلى ما بدا لهم من مصلحة في فسخها أو نقضها. فتسد عليهم دوائر التسجيل هذا الباب وتؤمن للناس حاجتهم في توثيق عقودهم وتخليصهم من النزاع فيها. وأرى في أول من استخدم هذه الدوائر وأمثالها مما يحقق خدمة عامة أنه ينشمل في حديث المصطفى ﷺ: «من سن سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها»- يعني من بعده-(را: تخريج الحديث في: ٣٧٢). فكم له من جزيل الثواب بشرط ألا يكون استخدامه لها تقليداً لكافر ولمجرد التقليد.

يتزوج فالمعتمد الراجح من أقوال الفقهاء أنه يحصِّن نفسه بالزواج ويؤجل واجب الحج ولا إثم عليه وإن لم يتيسر له مال يكفيه للحج في مستقبل حياته.

ومن أمثلة العكس- أي أن يؤدي الممنوع إلى واجب- بذل مال على سبيل الرشوة لفاسق ظالم كيلا يفجر بامرأة- ولو أجنبية- أو لدفع قتلٍ عن نفسه أو غيره، ومنها جواز كشف العورة أو النظر إليها إذا تعين طريقاً للمداواة وشبهها وإلا بقي على أصل التحريم.

إذا لم تُفْضِ تلك القواعد كلها إلى حكم شرعي نهائي لمسألة، فيتعين عليه اللجوء إلى قانون الترجيح.

١٠ - قانون الترجيح:

أنوِّه من جديد بضرورة النظرة التكاملية - ومقتضاها الجمع بين الأدلة - قبل تطبيق قانون الترجيح، واعتبار الأولويات المتفرع بدوره عن مضمون الفقرة الأولى (المقياس الرئيس في التقديم والتأخير الحكم الشرعي واعتباراته).

وعلى الرغم من التشعب الكبير في هذا القانون مما كان مثار خلاف بين الفقهاء في بعض جوانبه- مما انعكس على اختلافهم في بعض الفروع الفقهية- إلا أنني سأحاول لملمة الموضوع واستعراض المعالم الرئيسة لهذا القانون المهم، والتي تُعَدُّ - أو تكاد- محط اتفاق بين الفقهاء.

١٠-١- يُقدَّم الأقوى في الطلب الشرعي على الأدنى؛ فالواجب يقدم على المندوب، والحرام أولى بالدفع من المكروه، ويُقدَّم كل هؤلاء فعلاً - في جانب الطلب- أو كفّاً -في جانب النهي- على المباح. وهكذا تتكون قاعدة مفادها أن: الأصول والفرائض هي من حيث التقديم أولى، ومن حيث الثواب أعلى من الفروع والنوافل.

١٠-٢- إذا تعارض أمران ولكل منهما حكم شرعي من الدرجة نفسها (كلاهما واجب أو أحدهما واجب مثلاً والآخر حرام) قُدِّم الأمر المشروع لذاته على الأمر المشروع لغيره لأن المقاصد أولى بالاعتبار من الوسائل[1].

---

(١) وفي هذا المعنى يقول حجة الله الدهلوي في كتابه «حجة الله البالغة»: ١/ ٢١٦: العمل الأصلي الذي هو داخل في حقيقة الشيء، أو لازمه الذي لا يعتد به بدونه؛ بالنظر إلى أصل الغرض منه كالدعاء وفعل الانحناء الدال على التعظيم، والتنبه لخلتي الطهارة والخشوع .. ..هذا القسم من شأنه ألا يُترك في المكره والمنشط سواء. إذ لا يتحقق من العمل شيء عند تركه. أما التكميلي الذي إنما شرع لكونه واجباً لمعنى آخر محتاجاً إلى التوقيت، ولا وقت له أحسن من هذه الطاعة أو لأنه آلة صالحة لأداء أصل الفرض كاملاً وافراً... هذا القسم من شأنه أن يُرخَّص فيه عند المكاره. وعلى هذا
=

١٠-٣- فإن استويا من هذه الحيثية- أو لم يتبين لنا اختلافهما فيها - قدمنا ما تعلق منهما برتبة الضروريات على غيره أو الحاجيات على الكماليات، ونظير ذلك درءاً في الحرام أيضاً فيمتنع الصدق مثلاً- الذي هو واجب كمالي أصلاً- إذا أدى إلى كشف أسرار المسلمين لأعدائهم المفضية إلى استئصالهم أو إلحاق الأذى بهم- الضروري أو شبهه-.

١٠-٤- فإذا اتفقا من هذه الحيثية أيضاً بأن يتزاحم واجب ضروري مع واجب ضروري مثلاً فننظر إلى جهة المصلحة الكلية التي ينتميان إليها فإن تعلق كل منهما بمصلحة كلية مختلفة قدمنا العليا منهما على الدنيا فيقدم ما تعلق بالدين على ما تعلق بالنفس مثلاً، وما تعلق بهذه الأخيرة على غيره من نسل أو عقل أو مال على ما هو مشهور في ترتيب المصالح.

١٠-٥- وإذا كان تعلقهما بمصلحة كلية واحدة (كالدين أو النفس...) وازنّا في التقديم والتأخير على أساس درجة شمول هذه المصلحة من جهة فتقدم المصلحة العامة على الخاصة لأنه«يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام»[١]، وعلى أساس درجة تحققها أو تيقنها من جهة أخرى فتقدم القطعية على الظنية وبصورة عامة يقدَّم الأكثر مصلحة والأهم على الأدنى[٢]. ونظير ذلك في درء المفاسد.

الأصل ينبغي أن تخرج الرخصة في ترك استقبال القبلة إلى التحري في الظلمة... وترك ستر العورة لمن لا يجد ثوباً، وترك الوضوء إلى التيمم لمن لا يجد ماء، وترك الفاتحة إلى ذكر من الأذكار لمن لا يقدر عليها، وترك القيام إلى القعود أو الاضطجاع لمن لا يستطيعه، وترك الركوع والسجود إلى الانحناء لمن لا يستطيعهما.

(١) قاعدة فقهية شهيرة- انظر شرحها وضابطها في المدخل الفقهي لأستاذنا الدكتور أحمد الحجي الكردي: ٧٠- وموردها حين لا يمكن الجمع. وعلى أن يُعوَّض المتضرر بالعدل. ومن هنا ندرك حكم التأميم والأصل فيه التحريم.

(٢) ر: م.س: ص.ن. وكثيراً ما تقف مهمة الفقيه عند هذا الحد حيث يقوم المختصون والخبراء في شتى المجالات وخاصة بالمجالات المتعلقة بالمصلحتين المتعارضتين بتقويم كلٍّ من المصلحتين وتعيين الكبرى منهما والأهم، بغية تقديمها إلا أن يكون الفقيه من أهل الاختصاص أيضاً فيشارك نظراءه في عملية التقويم، وهذا مما لا ينبغي أن يترك لأمزجة الناس وخياراتهم بل هو واجب عليهم وخاصة فيما يتعلق بمصالح الأمة تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وتفيده قواعد شرعية كثيرة. ولكن يقع على عاتق الحاكم المسلم مسؤولية تنظيمه، فإن قصَّر فيه وجب تذكيره فإن أهمل يبقى الوجوب الكفائي في عنق الأمة جميعاً وخاصة أهل الحل والعقد - أو رؤساء جميع الفعاليات في عرفنا المعاصر- حتى تجد آلية لتنفيذه.

١٠-٦- قد تخرج بعض الأمور عن أحكامها الشرعية الأصلية فتأخذ حينذاك حكم ما خرجت إليه. وأكثر ما يكون هذا في المباح كالأكل مثلاً، كثيراً ما يصبح ضرورياً أو حاجياً فإن تجاذبته -مع ذلك- عوارض من المفاسد (واقعة أو متوقعة) مضادة لأصله (الإباحة) كان تحصيله أولى من تركه - على الرغم مما اعترضه - لأن الضرورات تبيح المحظورات والحاجة الماسة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[1].

١٠-٧- إذا تعارضت الأدلة المتكافئة - في ظن المجتهد- يؤخذ بالتخيير أو التوقف أو يلجأ إلى الاحتياط، ورجح كثيرون - في هذا الأخير- جانب الترك (أي اجتناب المحرم أو المكروه على حساب الواجب أو المندوب).

علماً أن التعارض السابق لا يتحقق إلا بعد استفراغ الوسع واستنفاد جميع طرق الترجيح - على كثرتها- وعدم العثور على أي مرجح فيها بما فيها اعتبار جميع الأولويات.

١١- اعتبار الأولويات:

مما يفيد كثيراً في الترجيح اعتبار الأولويات[2]؛ وهي مما يجب على الفقيه أن يلتزمها في إصداره للأحكام أو تنزيل الوقائع عليها، وفيما يلي خلاصة مُكثَّفة لعدد آخر من القواعد والضوابط الشرعية والفقهية التي تساعده في ذلك:

١١-١- المتعدي- بالنفع والأثر كماً وكيفاً- أولى من القاصر فالقربات الاجتماعية أولى من القربات الفردية، وصاحب الحاجة أولى ممن لا حاجة به، والإحسان إلى الأبرار أولى من الإحسان إلى الفجار، والدفع عن الإنسان أولى من الدفع عن الحيوان.

١١-٢- الفوري أو ما يخشى فواته أولى بالتقديم من المتراخي أو ما لا يُخشى فواته؛ فيقدم الواجب المضيق مثلاً على الواجب المطلق (الموسع) وقضاؤهما أولى من الاشتغال بالنوافل. وبصورة عامة الأخص أولى بالتقديم من الأعم، وصاحب الوقت المختص (واجب الوقت) أولى بالتقديم من غير المختص.

١١-٣- ما ليس له بدل أولى بالتقديم مما له بدل.

١١-٤- حفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود[3].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ١/ ١٨١ بتصرف يسير. والقواعد المعلَّل بها من القواعد الفقهية الشهيرة. ر: الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩٤ و١٠٠.

(٢) راجع للتوسع البحث الهام بعنوان: «فقه الأولويات» من إعداد الباحث محمد الوكيلي.

(٣) ر: قواعد الأحكام للعز: ١/ ٦٩.

ملاحظة مُهِمَّة:

لئن كان إطلاق بعض تلك العمومات صحيحاً، فإن بعضها الآخر صحيح على جهة المقاربة، وكلَّما أوغلنا في العموم ابتعدنا عن الضبط والإطلاق، وحتى القواعد الفقهية السابقة فمعظمها أغلبي، دون أن يؤثر ذلك في كلِّيَّتها: فمثلاً:

- لا يستقيم تقديم حق الله بإطلاق على حق العبد ولا العكس، وإنما ينظر إلى الأقوى حسب القواعد السابقة، وفي كل حالة على حِدَهْ، فإن لم تُسعفنا قدَّمنا حق العبد لأن حق الله مبني على المسامحة وحق العبد مبني على المشاححة، ومن هنا أجيزت الرخص الشرعية إلا إذا كان المعني بحق الله مصلحة العامة فحينذاك تُقدَّم على حق العبد الذي يبقى مصلحة خاصة.

- وكذلك لا يستقيم تقديم فروض العين بإطلاق على فروض الكفاية ولا العكس لتساويهما من حيث درجة الطلب (كلاهما فرض) ولتحول الواجبات الكفائية إلى عينية في الغالب (حين يتعيَّن صاحبه أو يُعيَّن) وبالتالي تخرج هذه الحالة عن افتراض المسألة، ويخضع تزاحمها لما سبق ذكره من مبادئ وقوانين وضوابط وقواعد. وعلى رأسها مراعاة المقاصد.

نتيجة نهائية:

ونخلص في ختام هذا المبحث العظيم إلى نتيجة مفادها أن حكماً ما سواء كان اجتهادياً أم لم يكن لا يجوز أن يناقض مقاصد الشريعة بل لا بد أن يكون منطوياً تحت واحد منها على الأقل، بل هادفاً لتحقيقها سواء بطريق مباشر أم غير مباشر؛ وهذا متفرع بداهة عما ذكرته في مطلع البحث من اعتبار الأحكام الفرعية الجزئية المتعلقة بجميع أفعال المكلفين وأحوالهم هي الوسائل الموضوعة من قبل الشريعة ذاتها لتحقيق مقاصدها. وأي ذهاب إلى نتيجة مغايرة إن هو إلا محض تناقض. ومن هنا تعد **المقاصد العامة للشريعة محددات ملزمة يجب مراعاتها في أي حكم شرعي**.

وينجم عن هذه النتيجة ما لا ينبغي أن يغيب عن عالم وهو ما ذكره كثير من الأصوليين وعلى رأسهم الشاطبي من أن:

"معرفة المقاصد شرط ضروري للاجتهاد الصحيح أو لصحة الاجتهاد".

المبحث الثالث

العلاقة بين مقاصد الشريعة وخصائصها

المطلب الأول: خصائص الشريعة الإسلامية:

للشريعة الإسلامية خصائص متعددة ومزايا كثيرة جعلتها تتبوأ عرش الشرائع والقوانين. والحديث عن هذه الخصائص كان موضع دراسات متعددة مستقلة[1]، ولذا سأختصر الحديث عنها بقدر الحاجة:

١- الخاصة الأولى: المصدر الرباني:

يمكن إرجاع جميع خصائص الشريعة الإسلامية ومزاياها عموماً إلى هذه الخاصَّة الأم. وهي تعني أن مصدرها هو الله سبحانه وتعالى فهي وحيه إلى رسوله محمد ﷺ سواء باللفظ والمعنى - وهو القرآن الكريم- أو بالمعنى دون اللفظ - وهو السنة الشريفة -[2].

وقد أحاط بهذه الخاصَّة مزايا كبرى جعلت منها خاصَّة فريدة، وهي:

١-١- الحفظ والوثوق:

وقد تكفل الله سبحانه به كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. بينما تولى حفظ سائر الكتب السماوية الأخرى سدنتها؛ فآل أمرها إلى افتقاد توثيقها. كما اقتضى حفظ هذا البيان - القرآن العظيم - حفظ مُبَيِّنه وهو السنة الشريفة. وقد أيّد التاريخ والواقع هذا كله، والاستدلال عليه قد يخرج عن اختصاص هذه الرسالة.

١-٢- الصحة والكمال:

وهذه ميزة مترتبة بالبداهة عن صدور شريعة هذا الدين عن الله عز وجل الذي له

---

(١) مثل: خصائص التصور الإسلامي لسيد قطب- خصائص الفكر الإسلامي للدكتور عبد اللطيف فرفور- الخصائص العامة للإسلام للدكتور يوسف القرضاوي - حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي - معالم الشريعة الإسلامية للدكتور صبحي الصالح - الإسلام مقاصده وخصائصه للدكتور محمد عقلة - الرسالة الخالدة لعبد الرحمن عزام - حقائق الإسلام وأباطيل خصومه لعباس محمود العقاد؛ وسواها كثير أيضاً.

(٢) والاستدلال على ذلك خارج عن موضوع الرسالة واختصاصها وداخل في اختصاص «العقيدة» و«علم الكلام أو التوحيد» وقد كتب فيه كثيرون قديماً وحديثاً. وستأتي بعض الإشارة إلى عدد منها في فصل «الدين» من الباب الثاني. ر: التأصيل العقلي للشرع: ٢٢٠و- ٢٢٣و.

الكمال المطلق. ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] ولذا سلِمت الشريعة الإسلامية - في مقطوع أصْلَيها- من جميع أشكال التناقض والاختلاف والتطرف ،واتسمت أخبارها بالصحة، وإنشاءاتها بالكمال، ومواضيعها بالتكامل (عقيدة- عبادة- أخلاق- تعاليم في سائر أنواع المعاملات - نظم التشريع) بخلاف الشرائع والقوانين الوضعية التي يصوغها الإنسان الذي لا ينفك عن معاني النقص والسهو والخطأ والنسيان عموماً بل والهوى والجهل والتحيز والجور أيضاً بقصد أو بغير قصد مما ينعكس على التشريع والتقنين ضرورة، وهذا من أعظم الأسباب المباشرة لما يعج به العالم من ظلم وفساد، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١].

١-٣- ختام الشرائع السماوية:

من المُسَلَّمات في الإسلام وعند المسلمين أن من صفات النبي ﷺ أنه خاتم النبيين وآخر المرسلين- كما نصّ القرآن وبشَّرت بذلك الكتب السماوية السابقة-. وقد أيَّد الواقع ذلك وختم على تصديقه القرون المتتالية. وهذا يعني أن شريعته هي النسخة المعدَّلة الأخيرة لوحي السماء الناسخة لما قبلها غير القابلة للنسخ مما بعدها، وهذا معنى ما ورد في صفة القرآن أنه مهيمن على غيره من الكتب السماوية سواء من حيث التصديق لما فيها من حق، أو التبيين- ولو عن طريق النسخ- لما فيها من أحكام وتشريع.

١-٤- إعجاز أصلها:

أي القرآن بمعنى عدم قدرة البشر على الإتيان بمثله شكلاً ومضموناً وأثراً مع التحدي القائم إلى قيام الساعة- وهذا ينسجم تماماً مع كونه منزلاً من الله تعالى. وقد تكفلت كتب العقيدة وعلم التوحيد والكلام وعلوم القرآن، وكتب متخصصة مستقلة أخرى بالبرهنة على ذلك [1] وصدَّق الواقع ذلك كله -وبينت هذه الكتب أن وجوه إعجازه عديدة تتناول الشكل (الصياغة والأسلوب) والمضمون (القيم والأحكام والأخبار) والأثر (في الأفراد والمجتمعات والدنيا بأسرها).

---

(١) راجع: إعجاز القرآن للباقلاني، وللرافعي، معجزة القرآن الكريم للشيخ محمد أبو زهرة، وللشيخ محمد متولي الشعراوي، بينات المعجزة الخالدة لحسن ضياء الدين عتر، من روائع القرآن للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي وغيرها كثير.

١ -٥- خلود الشريعة:

وهذا مقتضى كونها خاتمة الشرائع الإلهية مما يجعلها لا تقبل نسخاً ولا تبديلاً ولا تعديلاً وقد بنى الشاطبي على هذه الخاصية للشريعة «قصدها بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات» ولذا: «لا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً وكلياً وعاماً في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال وكذلك وجدنا الأمر فيها. والحمد لله»[(١)].

١ -٦- تفرد الشريعة :

يقتضي ما سبق وخاصة إعجاز القرآن امتياز شريعته بانطباق الدليل مع المدلول، ومن ثَمَّ الارتقاء- إن لم يكن الاستغناء- عن المعجزات المادية الخارجية المؤقتة التي كانت ترافق الأنبياء السابقين والتي تستدعي الخضوع والاستسلام - شبه القسري- من المؤمنين المشاهدين لها فيندفعون إلى تطبيق شرائع السماء دون الوصول بالضرورة إلى الاطمئنان العقلي والقلبي للإنسان النابع من تفكير معمق وتبصر محقق بمضمون الدعوة - وهذا ما يفسر لنا سرعة النكوص والتحول عنها، مما يستدعي إرسال أنبياء ومرشدين جدد، بينما كان قدر الله لمحمد ﷺ ورسالته أن يكونا أعظم محطة تحوُّل في حياة الإنسان بالانتقال من

---

(١) الموافقات: ٢/ ٣٧، وكأني بالشاطبي يستبطن إشكالاً مفاده أن هذا من خصائص القضايا العقلية فيجيب عليه في موضع آخر بقوله: «هذا. وإن كانت [أي الشريعة] وضعية لا عقلية، فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة عامة ثابتة، غير زائلة ولا متبدلة، وحاكمة غير محكوم عليها، وهذه خواص الكليات أيضاً العقلية، وأيضاً فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود، وهو أمر وضعي لا عقلي فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما» -المرجع السابق: ١/ ٧٧-، ومن نفيس الشاطبي، تأكيده على هذه الصفة بما تمتاز به من خصائص. هي:

١- العموم والاطراد ، حتى وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما -ظاهراً- فهو راجع إلى عموم – حقيقة -.

٢- الثبوت من غير زوال ولا تبدل.

٣- الحاكمية بحكمها على العمل ولا تجد في العمل أبداً ما هو حاكم على الشريعة.

- م.س: ٧٨-٧٩ (باختصار)-.

الجَوَلان حول عالم الحس إلى الجَوَلان حول عالم العقل[1] والوصول به إلى مرحلة الرشد والرشاد التي رشَّحته إليها السماء- ثقة بمقدرته وفطرته- بعد أن زودته بوسيلة العقل الكاشف لآيات الله في كتابه المقروء (القرآن) وكتابه المنظور (الكون).

١-٧- سمو المقاصد والأهداف:

إذ تتمثل الغاية العليا بمرضاة الله وحده الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلى فهو وحده الحق المطلق ذو الجلال والإكرام، الذي لا يأمر إلا بالحق، ولا يدعو إلا إلى الخير. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وبهذه الأوامر والنواهي والمقاصد والأهداف يصبح لحياة الإنسان قيمة ومعنى، ويدرك غاية الوجود الصحيحة، وتتوجه جميع أعماله على نطاق الفرد والمجموع نحو مركز جذب واحد، فيحصل التوافق والانسجام في شخصية الفرد، والتجانس والتماسك في بنية المجتمع، ويتحرر الإنسان من العبودية لغير الله داخلياً (بالتحكم بالأهواء والشهوات) وخارجياً (بعدم الخضوع لمثله) فيسمو العدل، وتعلو كلمة السواء، وتلتئم الجماعة الإنسانية، وتتحد في تحقيق الأماني والطموحات الدنيوية من خلال أعباء الخلافة في الأرض التي تتطلب من الإنسان أن يستنفر كامل طاقاته الروحية والعقلية والجسمية باتجاه إيجابي (جلباً للمصالح ودرءاً للمفاسد) في البيئة العامة والمحيط الكوني المسخر له أصلاً من قبل الخالق العظيم.

١-٨- الصبغة الدينية للأحكام:

وذلك باستخدام صيغة التحليل والتحريم في الحكم على أفعال الإنسان ومقاصده فحين يكون ظاهر هذه مطابقاً لباطنها فلا إشكال في اتحاد حكمها، وأما إذا كان الباطن مخالفاً للظاهر فالعبرة من الناحية الدينية لحقيقتها وبحسب نية صاحبها فيحكم عليها بالحل أو الحرمة بحسب ذلك، وبغض النظر عن استيفاء مثل هذه الأفعال لشروط

---

(١) بل لقد تمكن جيل الصحابة الأول- من المهاجرين والأنصار ومن سار على دربهم بإحسان- من الارتفاع إلى عالم آخر أرحب وأعظم فانطلقوا بشوق عجيب مُحَلِّقين في عالم الروح وإشراقاتها وتجلياتها؛ وهذا سر تلك التضحيات الجسام، والأعمال الخالدات، التي حققوها واستحقوا بها أن يكونوا خير أمة أخرجت للناس، لما غيروا الدنيا وأنجزوا فيها نهضة وحضارة لم تنعم بمثلها من قبل ولا من بعد.- راجع مقدمة ابن خلدون وشروط النهضة لمالك بن نبي للتعرف على قانون الحضارة صعوداً وهبوطاً. وسيأتي بسطه في مقامه: ر: ٥٣٤و-.

صحتها الظاهرية أو عند القضاء[1]. ويشبه هذا إلى حد كبير تعدد الحكم على الأشياء حسب مصطلحي الفتوى والتقوى.

١-٩- شمول الجزاء وحتميته:

الأصل في أجزية الإسلام ثواباً أو عقاباً أنها في الآخرة المحتومة الوقوع، وتتعلق هذه الأجزية بجميع الأفعال -وغير الأفعال من أمور العقائد والأخلاق والنيات- حيث لا يقدر أحد على الفرار أو الهروب ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَؤُوفُ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣٠] ولا مطمع لأحد من المشركين ولا المتكبرين الطغاة في أي عفو أو غفران[2] - إن ماتوا قبل توبتهم وإصلاحهم- ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِالله فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾[الأعراف: ٤٠].

---

(١) فالشريعة لا تغير حقائق الأشياء، ولا حكمها، وإن أجازت الحكم بالظاهر في هذه الحياة الدنيا نظراً للضرورة والحاجة المتمثلة باستقرار الأمور، وجريان الأحكام على أسس مضبوطة؛ وذلك عندما يكون الباطن أمراً خفياً يعجز الإنسان عن إدراكه، أو إثباته في وقته المناسب [ولكن إذا ظهر الباطن ظهوراً كافياً وتكشفت حقيقته فالعبرة به لا بالظاهر- ر: «أصول الدعوة» للدكتور عبد الكريم زيدان: ٥٦-] . وبمعنى آخر إن حكم الحاكم أو القاضي على الفعل بحسب الظاهر المخالف للباطن لا يُحِلُّ هذا الفعل إن كان حراماً، ولا يُحَرِّمُه إن كان حلالاً في حقيقته وباطنه. وفي هذا صيانة لكثير من الحقوق وخاصة غير القابلة للإثبات، ويُوفِّر على القضاء كثيراً من الدعاوى الزائفة حينما ينتشر الوازع الديني ويقوى.

(٢) ولا عبرة بما تسرَّب للعقل الإسلامي- عند كثيرين- من جواز التنكيل بالأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، وتخليدهم في نار الجحيم، والتكريم للفجرة المشركين والطغاة المتكبرين، وإثابتهم في دار النعيم- بحجة طلاقة المشيئة الإلهية-. فقطعيات الشريعة ناصَّة على خلافه، فضلاً عن إنكار بدائه العقول له، وتأبى أن ينتمي في شيءٍ إلى حسن الظن بالله وحكمته وعدله. - ولذا يتوجب تنظيف هذا العقل من مثل هذه الرواسب حتى تعود إليه فعاليته-، كما يتوجب تنظيف العقل الديني غير المسلم من ارتكاب- أو تشجيع ارتكاب- أفظع الجرائم بحق الإنسانية وبدم بارد بحجة أن الإيمان وحده، أو مع طقوس شكلية، أو بمجرد نسبة إلى دين أيِّ دين؛ يكفي للنجاة و الحياة في الآخرة. وصدق الله العظيم: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً﴾ [النساء: ١٢٣].

وذلك إلى جانب الأجزية الدنيوية التي أقرتها الشريعة[1] في نصوصها أو اجتهادات علمائها وحكامها.

أهم آثار هذه الخاصِّية:

١- لا خيار للمسلم في قبول أحكام الإسلام والعمل بمقتضى شرعته.

٢- الهيبة والاحترام لقانون الإسلام من قبل جميع المؤمنين مهما كانت وضعياتهم ومنازلهم وبغض النظر عن المؤيدات الجزائية من قبل السلطان.

٣- الفاعلية والإيجابية في التطبيق.

٤- تجاوز الصورة والمظهر والاقتراب من الحقيقة والجوهر في إطلاق الأحكام (على الأشخاص والأحداث والأشياء).

الخاصَّة الثانية: الوجهة الإنسانية العالمية:

الإسلام دين الله الذي ارتضاه للعالمين تكريماً لإنسانيتهم، وتمكيناً لخلافتهم، وحماية لوحدتهم، وتأميناً لضروراتهم، ووفاء بحاجاتهم، وتيسيراً وتحسيناً وتطويراً لمجمل حياتهم، برعاية جميع شؤونهم، وبالحل الأسلم لكل مشكلاتهم[2]، وعلى رأسها الأمن الحقيقي بـ ﴿لَا إِكْرَاهَ﴾[3]، والسلام الشامل بـ ﴿لَا عُدْوَانَ﴾[1]. ذلك أن مشكلة العالم

---

(١) في التشريعات والقوانين الوضعية نظير ومقابل لكثير من هذه الأجزية الدنيوية؛ ولكن حتى في هذا المجال نجد الشريعة أكثر شمولاً فتجزي على ما لا يهتم به القانون الوضعي من العبادات والأخلاق مثلاً، كما أنها أكثر حرصاً على تحقيق العدل، والمصلحة العامة الفعلية. وأما في جانب الأجزية الأخروية؛ فهنا تتميز بل تتفوق الشريعة الإسلامية على جميع الشرائع والقوانين الوضعية التي لا تطال كثيراً من الناس سواء أكانوا من المتنفذين أم من الهاربين، كما لا تملك أي إمكانية للمحاسبة بعد الموت. بينما تندفع النفوس المؤمنة إلى تطبيق القانون الإسلامي وعدم مخالفته إما بسائق الاحترام له والحياء من الله تعالى، وإما بدافع الحصول على ثوابه الدنيوي والأخروي. وإما بوازع الخوف من العقاب العاجل أو الآجل ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

(٢) بتصرف واختزال لكتاب «الدعوة الإسلامية دعوة عالمية» للأستاذ محمد الراوي وهو ينوف عن الـخمس مئة صفحة من القطع الكبير والخط الصغير؛ فليراجعه من أراد التفصيل، وهناك كتب كثيرة في الموضوع لعل من أشهرها كتاب عباس محمود العقاد «الإسلام دعوة عالمية». وهو من أوائل من استعمل مصطلح «النظام العالمي الجديد» -حسب اطلاعي-. وبيَّن أن الإسلام هو المرشح الوحيد والصحيح له- انظر: ١٠٥ وما بعد-.

(٣) جزء من الآية القرآنية الشهيرة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: من الآية٢٥٦] وأشير في سياقها - =

الكبرى قبل أن تكون اقتصادية أو فكرية، نفسية أو اجتماعية، دولية أو بيئية، هي مشكلة الإنسان بكل ما في هذه الكلمة من معنى. وهنا لا يوجد منافس للإسلام في حل هذه المشكلة(٢)، ولا يوجد له نظير في تكوين مضمون الإنسان في شكل الإنسان وتعميقه فيه. فالمسلم هو ذاك الإنسان الرباني ذو الفعالية الفائقة والصلاحية الخارقة(٣)،الذي لا ينحصر في سدود الأوطان ولكن لا يتجاوز حدود الإيمان. ورحم الله إقبال إذ يقول: «إن العالم تراث للمؤمن المجاهد لا يشاركه فيه أحد، ولا أعد مؤمناً كاملاً من لا يعتقد أن العالم خلق له»(٤) ليوفر لهذا العالم ما يسعده ويجنبه ما يشقيه.

أعلاه- إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] ومن المعلوم أن شرط الإيمان: لا إِكْرَاهَ، وراجع كتاب في سعادة الإنسان وتقدم المجتمعات: مدخل إلى نظرية الأمن والإيمان لمؤلفه المهندس عبد الوهاب المصري الذي بحث أوضاع العصر والعالم؛ راصداً ما أفرزته وقررته المؤسسات الدولية العالمية والإقليمية، فيما يتعلق بالأمن والتنمية والتربية والتثقيف والتقنية، ومحدداً مشكلة الشمال بالقلق، ومشكلة الجنوب بالحرمان، ويأتي دور الإيمان لحل مشكلتي الشمال والجنوب معاً- من تقديم الكتاب لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ١٣-.

= (١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣] ومعنى الآية: فإن انتهى الظالمون عن عدوانهم فلا عدوان، والاستثناء الوارد فيها من قبيل الاستثناء المفرغ لأنه من باب المشاكلة إذ أن مجابهة عدوان الظالمين ليست عدواناً، ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] والمعاملة بالمثل عين مقام العدل والإنصاف وليست جريمة حتى تسمى عقوبة ومع ذلك يتسع الإسلام لمستوى أعلى وأفضل: ﴿وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦] وهذا مقام الفضل والإحسان.

(٢) وهذا مقتضى الخاصية الأولى الربانية؛ قال تعالى في إشارة إلى أن منهج الإله الخالق هو الملائم لحال الإنسان المخلوق: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

(٣) إشارة إلى شرطي نجاح العمل: القدرة والإرادة، أو القوة والأمانة، أو العلم والحفظ، أو الصواب والإخلاص، أو الكفاءة والنزاهة. وهي كلها بمعنى متقارب. انظر شرحها وغيرها في كتاب: «العمل: قدرة وإرادة»، للأستاذ جودت سعيد: ١١. وبالعمل الناجح يتحول المسلم إلى ما عبَّر عنه إقبال: «جارحة القدرة الإلهية» أو ما جاء على لسان سيدنا عيسى عليه السلام: «لو صدقتم لزالت الجبال بقولكم». وعزاه بلفظ «بدعائكم» بدلاً من «بقولكم» كلٌّ من الحكيم الترمذي في نوادر الأصول: ٣/ ١٠٦، وأبو نعيم في الحلية: ٨/ ١٥٦، والبيهقي في الزهد الكبير: ٢/ ٣٥٧ إلى النبي المصطفى ﷺ. ولا غرو فالأنبياء كلهم ينطقون من مشكاة واحدة.

(٤) انظر «روائع إقبال» لأبي الحسن الندوي: ٨٥.

ومن هذا كله كان من أعظم خصائص هذا الدين أنه دعوة إنسانية عالمية[1] ألغت العصبية للدم، والتمايز باللون، والتفرق بالعرق، وأعادت العوامل الجغرافية والتاريخية التي كانت مثار تناكر وتنازع -عبر الدهور- إلى ما وجدت له بالأصل من عوامل تعارف وتعاون. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢] ولذا كان الدين الحق[2]: أعظم مصلحة للإنسان، والدين الباطل أخطر مفسدة له ففي الدين الحق: العدل والإنصاف للصديق والعدو والقريب والبعيد «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[3]، والرحمة والإحسان لكل شيء وفي كل شيء. وفي الدين الباطل يتحكم الطاغوت: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩] والويل كل الويل لمن يتخذ إلها غيره، فسجن كوانتانامو وأمثاله له بالمرصاد[4] - مقولة كل فرعون في كل عصر- ولذا جاء الدين الحق من أجل الإنسان كل الإنسان، وكل إنسان وليس العكس. وهذا فحوى قول سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام- للحَرِفيِّين والمتشدِّدين والمتأوِّلين-: «إنما جعل السبت من أجل الإنسان، ولم يجعل الإنسان من أجل السبت»[5]. وقال تعالى في حق محمد ﷺ ورسالته: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فالله سبحانه وتعالى- وكما قال أحد الصالحين-: «خلقنا لنربح عليه لا ليربح علينا» لنربح عليه أعظم النعم - نعمة الإسلام- وغيرها، لا ليربح علينا أشكالاً وطقوساً

---

(١) في زمن كان مطمع حلم «العربي» الانتماء إلى قبيلة قوية موحدة ولم يكن ليخطر على باله التجمع القومي الدائم، فتجاوز الإسلام هذا كله إلى بناء أعظم دولة دستورية ذات توجُّه عالمي بيِّن عرفتها البشرية؛ وهذا بالطبع رد مُفحِم لمن لا يستحي من الزعم أن الإسلام من وحي البيئة العربية ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

(٢) وهو -دين الإسلام- الذي أتى به محمد ﷺ مصدقاً لمن قبله من الرسل ومصححاً لتحريفات المنسوبين إليهم ممن جاء بعدهم: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التوبة: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصف: ٩].

(٣) من حكمة وأحكام أمير المؤمنين سيدنا علي ﷺ- وهي من الأمور الأساسية التي تحكم العلاقة بين جميع مواطني الدولة الإسلامية. ر: تنظيم الإسلام للمجتمع للشيخ محمد أبو زهرة:٣٥-، وقد عدَّ هذا ابن عاشور مستنداً إلى مبدأ «المساواة» ولم يره بحاجة إلى تعليل. ر: مقاصد الشريعة له: ٩٧.

(٤) إشارة إلى مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء:٢٩].

(٥) إنجيل مرقس: الإصحاح الثاني.

لا تسمن ولا تغني من جوع: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] وقد اكتنفت هذه الخاصية أيضاً مزايا جعلت منها متفرِّدة وسابقة لكل ما جاءت به سائر الأديان والمذاهب والفلسفات. ويمكن اعتبار قانونها الجامع أخذ الشريعة بعين الاعتبار لميادين الثوابت ومجالات التطور بآن واحد، حيث ترتكز الأولى على ربانية المصدر ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾ [يونس: ٦٤] وثبات الفطرة: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾ [الروم: ٣٠] وإلى حد كبير ثبات اللغة وخاصة العربية التي صيغت فيها ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]. بينما تعتمد الثانية تطور الحياة وتجددها، وتعدد مصادر التشريع وتنوعها، والبناء على العلم والخبرة، واعتماد الأعراف والعادة. بما يُغطِّي – في المحصلة – معالجة جميع مشكلات الناس في كل عصر وآن؛ ولنكتف بالإشارة إلى رؤوس هذه المزايا:

١ – التوافق مع قوانين الفطرة:

وهي تعني مراعاة الكينونة البشرية وكل ما تقتضيه من حاجات مادية ومعنوية، والأخذ بيد الصيرورة الإنسانية باتجاه ما تمليه قواعد الفطرة الأصلية والسنن الكونية والقوانين الربانية من إقرار بالإله واتباع لرسله، وإذعان للحق، وأنفة من الظلم ورغبة في الخير ورهبة من الشر، وحب لكل جميل ونفرة من كل قبيح[1].

٢ – التناسق مع نواميس الوجود:

بحيث يستحيل التعارض بين قضايا الدين الثابتة وحقائق العلم، كما لا يتنافى بحال منطق العقل وجوهر الدين الصحيح، ورحم الله من أثبت موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، وكلما امتدت السنون تضافرت على إثباته الأدلة والبراهين؛ قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ للهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ [النمل: ٩٣] وآيات الله هي نواميسه في آفاق الكون وفي أعماق النَفس، وسننه في الوجود المبثوثة في التاريخ والمجتمعات والأفراد والتي من شأنها تبيين العواقب الحاكمة على الأشياء كلها بما فيها أخطر قضايا الدين، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣][2]. ولهذا كان أعظم من يقر بهذا

---

(١) وهذا جوهر الدين – كما سيأتي – انظر: ٢١٧و.

(٢) الضمير في الآية عائد إلى هذا الدين وقضاياه الكبرى من توحيد الألوهية واتباع النبوة والإعداد للمعاد ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧]. فالزبد ظنون الناس وأوهامهم وإن أطلقوا عليها اسم المعارف والعلوم، وما ينفع الناس هو الحق الذي أنزله الله في كتابه أو خلقه في كونه.

الدين العقل، وأكرم من يشهد له العلم. وبهذا كان خاتم الأديان وختام الرسالات[1].

٣- الصبغة الأخلاقية:

وقد خصصتها بالذكر على الرغم من أنها واحدة من مكوِّنات الفطرة الإنسانية السليمة لأهميتها المعروفة وخاصة في رسالة دينية لخَّص رسولُها عنوانَها وكُنهَها بقوله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[2] ولذا أينما تغلغلت في ثنايا هذا الدين وأحكام شريعته لا تصادف إلا انطباقاً وتناغماً مع أسمى الأخلاق وأنبل الغايات[3]، بخلاف القوانين الوضعية التي تفصل بين القواعد الأخلاقية غير الملزمة، والقواعد القانونية الملزمة.

٤- العموم والعالمية:

إقامة سائر العلاقات على أساس المبادئ والأفكار من جهة، والمصالح والمنافع من جهة أخرى، وبها يتجاوز النظرات العرقية، والروابط القبلية، والأطر القومية، ومن باب أولى النظرات الطائفية والتعصبية.

ولذا كانت السماحة من أعظم مقاصد الإسلام[4]- على حد تعبير ابن عاشور-. ويؤسس لهذه الخاصية مخاطبة الإنسان بصفته إنساناً فحسب، ولذا كثرت النداءات القرآنية: ﴿يا أيُّها النَّاسُ...﴾ ﴿يا بَنِي آدَمَ...﴾ ﴿يا عِبادِي...﴾ وكم في هذا من تخليص للإنسانية مما كابدته من آصار النظرات الانغلاقية والانعزالية وأغلال الاعتبارات الضيقة السابقة وما سببته من تفرقة وكوارث وحروب.

---

(١) كما مر آنفاً في المزية الثالثة للخاصة الأولى.

(٢) أخرجه البخاري في « الأدب المفرد »، حديث: ٢٧٣، وأحمد في «مسنده»، حديث: ٨٩٥٢.

(٣) فليس من حكم ديني إلا وهو حكم أخلاقي بالضرورة، من جهة ما ينبغي أن يُتلَّقى به بالنسبة لمصدره، ولكن ليس هذا هو المراد، وإنما من جهة مضمونه أيضاً إذ لا يخرج حكم شرعي عن الالتزام بالأخلاق مطلقاً، فمن مظاهر التزامها عدم جواز تسليم الأجنبي في الدولة الإسلامية -إذا دخلها بأمان- إلى دولته ولو على سبيل المفاداة بأسير مسلم لأن تسليمه بدون رضاه غدر بالأمان لا رخصة فيه فلا يجوز - شرح السير للسرخسي: ٢/ ٣٠٠-، ومنها إذا أخذوا مال المسلم كلَّه إذا دخل إلى ديارهم فلا نأخذ مال مواطنهم كلَّه إذا دخل إلى ديارنا لأنه ظلم ولا متابعة فيه، وقد نُهينا عن التخلق بأخلاقهم، ومن باب أولى - إذا قتلوا الداخل إليهم منا بأمان لا نقابلهم بالمثل. - الدر المختار للحصكفي: ١/ ٥٦، وفتح القدير: ١/ ٥٣٤- واستشهد به الدكتور عبد الكريم زيدان في «المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية»: ٥١.

(٤) راجع: مبحث السماحة والتيسير: ٤٤١.

٥- النزعة الشمولية ذات المضمون الإنساني:

فالشريعة الإسلامية تبيان لكل شيء[١] تحتاجه هداية الإنسان، فأحكامها تخترق حواجز الزمان والمكان مع أخذها بعين الاعتبار لسائر عوامل التغيرات وقابلياتها (الأعراف والعادات - تطور وسائل الحياة - فساد الأخلاق والذمم (أو صلاحها)- عموم البلوى- مراعاة ما جرى به العمل وإن خالف الأصول... إلخ)[٢]. ومن هنا وردت القاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأمكنة والأزمان»[٣] بحيث تحقق دوماً دوران الشريعة حول جلب المصالح ودرء المفاسد، وإلا انطبق قول القرافي - رحمه الله -: «الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[٤] وضمن هذا المنهج لا يخرج من حكم الشريعة أي شيء فهي تنظم للإنسان حياته من قبل ولادته وحتى بعد وفاته وما بينهما من سائر ضروب معاملاته وغير معاملاته كالأحكام المتعلقة بالعقائد والعبادات والأخلاق مما لا نظير له في القوانين الوضعية[٥].

أهم آثار هذه الخاصِّية:

١- استثمار جميع طاقات البشر فيما يجدي، وعدم هدرها في تجارب ذات نتائج مريرة في الوصول إلى القانون اللائق بالإنسان وهي تترنح من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين وبالعكس كالمستجير من الرمضاء بالنار.

٢- صمام الأمان الذي يقي البشرية من ظواهر الاستكبار العرقي أو الاستعلاء الطبقي (التي تجمعها النظرة المادية عموماً) كالفاشية والنازية والصهيونية والشيوعية والإمبريالية.

٣- ضمان للإنسان في تحريره، وعدم الحجر على عقله وتفكيره بشرط توظيفه فيما يفيد وينفع من علوم وفنون، واختراعات وتقنيات، وتطبيقات ذلك للناس كل الناس.

الخاصَّة الثالثة: الحكمة البالغة (الوسطية والتوازن):

يقصد بالحكمة هنا ما يقرب من معناها عند المناطقة والفلاسفة، وليست مطابقة

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

(٢) را: ندوة فلسفة التشريع الإسلامي التي أدارها العلامة محمد مكي الناصري، وخصوصاً بحث د.

(٣) راجع شرح مجلة الأحكام العدلية للأتاسي: ١/ ٩١، ومفهوم الحكمة عند الإمام الشاطبي لـ د. تميم الحلواني:٥٣٢و.

(٤) الفروق: ١/ ١٧٦.

(٥) ولكن هذا بحاجة دوماً إلى اجتهاد مستوفٍ لشروطه.

بالضرورة لما عرفت به عند الأصوليين، والتي يقابلها عندهم العِلَّة. وأقرب شيء إلى المقصود ما عرّفها به الشاطبي بأنها: وضع المبادئ وفق الغايات[1].

ومن البدهي أن الحكم على الأشياء والأفعال يختلف بحسب طبيعتها، وقد جاءت الشريعة في كل أمورها بإعطاء كل ذي حق حقه بلا بخس ولا شطط، وبوضع الشيء في محله دون زيادة أو نقصان، وحكمت على كل شيء بما يناسبه بلا إفراط ولا تفريط، فصارت أحكامها مفضية إلى المقاصد، ونتائجها منسجمة مع مقدماتها. وهذا هو المقصود هنا في معنى هذه الخاصية.

وهي بنحو عام فيما لا يقبل إلا الصح أو الخطأ، الحق أو الباطل، الصدق أو الكذب (سواء في مجال الخبر أو الإنشاء)...لم يكن لها موقف أبداً إلا في جادة الصواب.

وفيما لا يكون ممدوحاً إلا في جهة فإذا ابتعد عنها من أي جانب كان مذموماً لم نجد الشريعة - في أحكامها الأصلية والأخلاق التي دعت إليها (التي هي بمثابة الغذاء) - إلا في الموقع الوسط الأمثل الممدوح. متجنبةً الجنوح إلى أيِّ طرف سواء كان تفريطاً أو إفراطاً مع أقصى ضبط ممكن[2].

والحكمة في الشريعة وعند فقهائها تمتاز عن معناها عند الفلاسفة- الذين اعتمد معظمهم نهج التأمل والحدس في تعيينها - أنها واقعية عملية، وأكبر برهان على ذلك أنها جعلت المثالية في الاعتدال فلم تطلب من المكلف إلا قدْرَ وُسْعِه، ولم تطلب منه أقصى وسعه إلا على سبيل الندب - في عموم الأحوال - وذمَّت الغُلُوَّ والتطرُّف وجعلتهما من الإفراط والتفريط، ولم تقف عندهما مكتوفة الأيدي، وإنما جاءت في مقابلة الانحلال والتسيب بالزجر والترهيب، وفي مقابلة الخوف والقنوط بالرجاء والترغيب وكان هذا

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ٨٣٦.

(٢) ولذا أخذت الشريعة بالعلة حين لم تسعف الحكمة في أصول فقهها -مبحث القياس حصراً- وهذا من الحكمة أيضاً لاستقرار الأمور ومعرفة الأحكام وحسن التطبيق، ولذا قال الشاطبي: «والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل» -الموافقات: ٢/ ٣٠٨-، ومن هذا السبيل: «مقَدَّرات الشريعة». بينما تسيطر قلة الحكمة على القوانين الوضعية- حتى في حالة ضبطها للأمور- إذ كثيراً ما تقدر عقوبة أكبر أو أقل من المناسب للجريمة مثلاً؛ فقد يُقْتَل غير القاتل ثأراً -كما في الجاهلية القديمة- أو يُسجَن فترة ثم يُطلَق سراحُه -كما في الجاهلية الحديثة -، وفي الحالتين كلتيهما ظلمٌ للمجتمع، بينما في استيفاء القصاص على الوجه الشرعي ضبط لمقصد حفظ النفوس على أكمل الوجوه وأتمها.

بمثابة الدواء وعلى سبيل المعالجة[1]هذا من جهة، ومن جهة أخرى تؤكِّد حكمة الشريعة، وتؤيِّد دعوتها للمثالية الواقعية (الوسطية والتوازن) أنه:

فيما هو قيم فضلى ممتدة كالإيمان بالله وابتغاء مرضاته، واتباع رسوله والتزام طاعته. جعلت فيها حدين أحدهما أدنى على سبيل الفرض -هو المستوى الإلزامي- ويشمل الواجبات (الفرائض) والمحرَّمات، ويمثل في الواقع المعالم الأساسية لشخصية الفرد المسلم والمجتمع المسلم.

والحد الآخر وهو أعلى وهو المستوى الطوعي الاختياري - وهدفه العروج في مدارج الكمال. وقد بلغ قمته المصطفى ﷺ ولذا تحلَّى وعن جدارة بمقام القدوة والأسوة الحسنة. فصلى الله عليه وآله وسلم - ورزقنا حسن التأسي به واقتفاء خطاه في صغير أمورنا وكبيرها-.

وهكذا تتجلى في حكمة الإسلام ووسطيته أن العدالة روحها والخيرية جسمها والجمال كسوتها، وأكثر ما تتجلى فيه عظمتها قدرة الإسلام الفذة على تحقيق الوفاق والانسجام بين كافة الثنائيات[2] على نحو لا يطغى فيه شيء على شيء، فكل شيء في أحكام الإسلام موزون، وكل شيء فيه محكوم بقدر.

ومن مظاهر هذه الخاصة التي يمكن أن تُكَوِّن مزايا لها أيضاً:

١- **الجمع بين الواقعية والمثالية**: فالكون مخلوق من مادة وحياة، وخاضع لصيرورة

---

(١) وقد عبّر الشاطبي عن ذلك بقوله: « الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مَشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال» ويضرب على ذلك أمثلة ثم يقول: «فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع راداً إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه»... ثم يعود إلى شبه خلاصة فيقول: «فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر، فطرف التشديد- وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر- يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين وطرف التخفيف -وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص- يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحاً، ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه». الموافقات: ٢/ ١٦٣-١٦٨ (باختصار).

(٢) التعبير مقتبس من مقال للأستاذ عماد الدين خليل- مجلة منار الإسلام العدد التاسع السنة التاسعة ١٤٠٤هـ-.

ونظام، والحياة ليست عبثاً ولا عبئاً وإنما هي خلافة، والإنسان ليس إلهاً فعالاً لما يريد، ولا شيئاً مسلوب الإرادة والتفكير بل هو مخلوق متفرد وخطير وهكذا.

٢- الجمع بين الدنيا والآخرة.

٣- الجمع بين المادية والروحية.

٤- الجمع بين الفرد والجماعة (والتوليف بين مصلحة كل منهما).

٥- الجمع بين التشريع والتوجيه.

٦- الجمع بين البساطة والعمق.

٧- الجمع بين الثبات والتطور.

٨- الجمع بين القوة والحق.

ولو تقصيت الحديث عنها لخرجت عن الموضوع، ولضاق به الجهد، ولم تُعِنْ عليه قلة البضاعة، وقد ألَّف عدد من الباحثين كتباً مستقلة في كثير من جوانبها[1].

من آثار هذه الخاصِّية:

١- الوصول إلى القناعة العقلية واللهفة القلبية في تبني الشريعة والتزام أحكامها.

٢- تخليص البشر من أوسع أبواب ضلالهم وهو اختلال التوازن في الأشياء في تصوراتهم ومسالكهم.

المطلب الثاني: علاقة مقاصد الشريعة بخصائصها[2]:

في شريعة ربانية المصدر، إنسانية التوجه، محكمة في أصُولها، حكيمة في فروعها من البدهي أن تكون مقاصدها - وخاصة الكلية - صدى لخصائصها الذاتية[3]، وأن تنسحب

---

(١) من أشهر من عني بتبيان خاصة الوسطية في الإسلام - في عصرنا - الأستاذ الدكتور القرضاوي فتجد معالمها لائحة في معظم كتبه، كما كتب شيخنا الدكتور عبد اللطيف فرفور كتاباً مستقلاً بعنوان: الوسطية في الإسلام ، وأستاذنا الدكتور محمد الزحيلي عن: الاعتدال في التدين ووجوبه.

(٢) ما خطر في بالي ولا دار في خلدي -من قبل- التفكير في هذه العلاقة، وبعد تحديدي لخصائص الشريعة وتحديدي لمقاصد الشريعة -كلاً على حدة- تبين لي بوضوح ومن خلال المقارنة- التي بين يديك- أن مقاصد الشريعة كما حددتها ليست سوى مجرد صدى لخصائصها كما بيَّنتها، مما عاد عليَّ بنوع من التأكد من صحة المنطلقات سواء في تحديد المقاصد أو في تحديد الخصائص فاسترحت لهذه النتيجة المهمة المنسجمة مع مقدماتها، ولاكتسابها نوعاً من التوثيق المفيد عند: ﴿مَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

(٣) التي بيَّن معناها ومزاياها المطلب السابق فراجعه.

خصائصها لتكون صفات لمقاصدها الكبرى؛ ومن هنا كانت المقاصد العامة الكلية للشريعة الإسلامية على النحو التالي:

١- على صعيد الخلق أجمعين: الرحمة العامة.

٢- على صعيد البشر كافة: الهداية الشاملة.

٣- على صعيد المسلمين: أمة واحدة في دولة راشدة يسودها القانون الرباني.

٤- على صعيد الإنسان: يتشعب المقصد إلى ثلاث شعب:

٤-١- على مستوى النفس: تكليف موافق للفطرة وهادف إلى التزكية.

٤-٢- على مستوى العقل: حفظ وترشيد وإطلاق بالعلم.

٤-٣- على مستوى النسل: عناية بمؤسسة الأسرة والذرية من شتى الجوانب.

٥- على صعيد الأشياء: حفظ واستثمار للمال بهدف التنمية والتوزيع العادل.

وتكفي نظرة أولية لهذه القائمة من مقاصد الشريعة حتى نستنشق منها مباشرة عبير خصائصها، فأي مصدر يمكن أن يقصد الرحمة بكل موجود سوى أرحم الراحمين، وأي منبع يمكن أن تفيض منه الهداية الشاملة في شتى شؤون البشر أجمعين إلا رب العالمين، أوَليسَ هذا أصدق ترجمة لخاصَّة الشريعة الإسلامية الأولى، وأقوى دلالة على مصدرها الرباني، وتعكس بآن واحد خاصَّتها الثانية التي تبين وجهتها الإنسانية العالمية، وتومئ بالآن نفسه إلى الحكمة الواسعة للشريعة وتبصرها العميق الشامل وهذه هي خاصَّتها الثالثة.

فإذا ما عاودت النظر إلى هذه الشريعة من خلال خصائصها سرعان ما يظهر لك أنها لا تتجلى في الواقع إلا من خلال أمة استجابت لمقتضياتها وتآخت على تمثلها في ظلال دولة متحدة يسودها القانون الرباني تنعم في ربوعها بالعدل والأمن والسلام والرخاء، فسرعان ما يجد الناظر نفسه وجهاً لوجه مع المقصد الثالث لهذه الشريعة، فأي بناء حكيم محكم لهذه الشريعة التي صهرت بين الواقعية والمثالية في بوتقة واحدة وأخرجت منها صوراً مثلى متفردة عُنيت أكثر ما عنيت بالإنسان - باعتبار ربانيتها وإنسانيتها وحكمتها - فخصصت له ثلاثة من مقاصدها العامة الكلية غطت جميع شؤونه المادية والروحية وطالت ما يمتد إليه من الذرية، فلم تكتف بالمحافظة على نفسه وتلبية نداء فطرته، بل سعت إلى تزكيته وترقيته، ولم تطلب منه حضور عقله فحسب بل أمرته بتفعيله وسَعَت إلى ترشيده بكل علم نافع، ثم انتقلت إلى المحافظة على نسله ونسبه من خلال العناية بمؤسسة الأسرة التي تقوم على أساسين: مادي: من مهر ونفقة وغيرها، ومعنوي: من سكن ومودة ورحمة.

وتنتظم فيها العلاقة بين الجنسين على نحو متكافل، وتتوزع بينهما الحقوق والواجبات على نحو متكافئ. وبهذا نصل إلى إحدى أجمل الصور المثلى المتفردة في تمثيل العلاقة التبادلية بين خصائص الشريعة ومقاصدها من خلال حديث الشريعة عن الإنسان ومقصدها نحوه.

فإذا انتقلنا إلى صورة أخرى صادفتنا صورة شريعة لا تغفل عن شيء في الكون أو الوجود، مما له نوع أثر أو تأثر بالإنسان - إلا ضبطت للإنسان علاقته به، وبينت له وظيفته نحوه. وهي بصفة عامة: إيمان بما في عالم الغيب الذي لا يعني إيماناً بالخرافة ولا إيذاناً بالفوضى، وتسخير لما في عالم الشهادة الذي لا يقود إلى قهر للطبيعة، ولا إلى انقهار تحت قدميها. ولم تبخس للمال حقه؛كيف؟ والعالم يتقاتل حوله!. ولذا كان له في هذا العالم [عالم الشهادة والتسخير] نصيبه الأوفر من عنايتها، فرفعت مقامه من الوسائل - حسبما تفترض طبيعته موقعه - إلى المقاصد - مراعاة لوظيفته ودوره الخاص المتميز- كما سيأتي تفصيله في مقصده- .

ولكن أجمل ما في هذه الصورة - وكل صورة - ما فيها من تناسق وانسجام ونسب محددة لا تؤدي إلى تضخيم جانب على حساب تقزيم آخر. وهذا ما نشاهده هنا في وضع مقصد المال في آخر سلم المقاصد الإسلامية. وبيان ذلك أن الإسلام مع اعترافه بالدور الخطير للمال في حياة الإنسان فإنه نظر إلى الوجه الآخر للمال فوجد فيه القابلية الكبرى للطغيان وتردية حامله في المهالك مما يبرهن عليه تاريخ الإنسان في الماضي والحاضر - ولعله الآتي أيضاً- ومن هنا جعل الإسلام في ترتيب أولوياته- المال قيمة ومقصداً إلّا أنه صنفه في آخر القيم والمقاصد ليؤكد على وظيفته ودوره (كخادم وعبد) بالنسبة للإنسان الذي يقوم على المال بصفة سيد ومتصرف.

وفي رأيي أن مشكلة العالم الكبرى يمكن إيجازها باختصار في قلب المعادلة لسُلَّم الأولويات من قبل الفلسفات المادية السائدة في هذا العالم لما أمرت به هذه الشريعة الغراء وقصدت إليه فَحَوَّلَت هذه الفلسفات الإنسان إلى مجرد شيء يستفاد منه في جلب المال. حتى ساغ في عرفها أنه لا بأس بقتل الأول - وبالجملة- إن توقف عليه الحصول على المزيد من الثاني خلافاً لما أمرت به هذه الشريعة الغراء وقصدت إليه. مما يومئ من جديد إلى خصائص هذه الشريعة وعلى رأسها الحكمة والاتزان النابعة من مصدرها الرباني وتوجهها إلى الإنسانية العالمية.

فإذا عدنا من جديد وانطلقنا من خصائص هذه الشريعة سيفضي بنا البحث إلى أن

هكذا شريعة لا بد أن تكون مقاصدها هي تلك المقاصد. وبالجملة فإن **مقاصد الشريعة تحمل نفس خصائصها**(١) **بل لها خصائصها نفسها**(٢). وهي نتيجة في غاية الأهمية.

تنويه مُهِمّ:

اختزلت من مباحث هذه الرسالة - وفق مخططها المرسوم - مبحث العلاقة بين مقاصد الشريعة وأهداف الرسل وغايات الخلق- مع أنه من أوائل العناوين التي لفتت انتباهي إلى الأهمية الفائقة لموضوع المقاصد- إلى مجرد ملاحظة يمكن استنتاجها بسهولة من خلال خلاصة الفصل الآتية وهي أن مقاصد هذه الشريعة الجامعة لن تكون إلا مرآة تعكس أهداف بعثة الرسل وبوجه خاص سيدنا محمد ﷺ وستكون ترجمة صادقة لمراد النبي ﷺ وللمراد منه وهو الذي خُلُقُه القرآن وسلوكه شريعة الرحمن. ومن باب أولى أن تكون مستبطنة بل مظهرة للغاية (أو الغايات) من الخلق، وبالتالي سنصادف مطابقة كلية أو جزئية بين هذه العناصر الثلاثة القريبة من المترادفة(٣). وهذا ما سيظهر بنحو أوفى في الباب الثاني من هذه الرسالة. ولذا سيكون تخصيص مبحث لمثله من قبيل تحصيل الحاصل. خاصة وأنه لا يترتب عليه عمل فَأَحرِ به أن يكون - إذا كان - عارِيَّة في رسالة تنتمي إلى الفقه وأصوله - كما ذهب الشاطبي رحمه الله-.

كما اكتفيت بما ورد في ثنايا وطوايا مباحث هذا الفصل وسابقه وما احتويا من إحالات وإشارات وما سيرد مثله في مباحث الفصول التي تليهما من مقارنات بين مقاصد الشريعة الربانية وأهداف القانون الوضعي ووسائل كل منهما في معالجة المسائل عن

---

(١) ومن هنا كانت مقاصد الشريعة الإسلامية متميزة بفعل تميز خصائصها، وكان الحديث عنها في هذه الشريعة مختلفاً - في تفاصيله وآفاقه - عما في سائر الشرائع. وهذا لا يتعارض مع ما ذهب إليه كثير من علماء الأمة باتفاق الملل حول عدد من محاور هذه المقاصد.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد سعد اليوبي: ٤١٩.

(٣) لم يميز الشاطبي بينها فقال في مقدمة كتابه عن المقاصد: والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي، ولا غيره، فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل وهو الأصل: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقال في أصل الخلقة: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الماءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [هود: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿الَّذِي خَلَقَ الموْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢]- الموافقات: ٢/ ٦-.

تخصيص مبحث مستقل لذلك. لأن تتبع هذه القضية وما تستدعيه من إثارات سيحول هذه الدراسة إلى مجموعة أسفار لا تعين عليها الظروف وخاصة قلة البضاعة، إذ يحتاج الحكم الموضوعي في هذه المسألة إلى دراسات مُطوَّلة وخاصة في كتب القانون الوضعي يضيق الوقت عن مطالعتها فضلاً عن مناقشتها. وإن كنت أرى النتيجة وكأنها نصب عيني- وخاصة في مجال المقاصد- حيث وسمت القانون الشرعي بمنهج تقويمي والقانون الوضعي بمنهج تقريري فشتان شتان في النتيجة الإصلاحية لكل منها[1]. ولذا لا ينبغي أن تكون تلك الدراسة من باب «المقارنة بين الند والند» ولكنها من باب «إظهار الضد» ومع ذلك فالفائدة مرجوة ولعلها كبيرة لأنه: «وبضدها تتميز الأشياء».

---

(١) راجع أوجه الاختلاف الأساسية بين الشريعة والقانون في الرسالة اللطيفة "تطبيق الشريعة الإسلامية" لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٣٣و. وملحقاً مهماً بما اقتبسه القانون المدني من الفقه الإسلامي في موسوعته الفقهية: ٤/ ٢٩٠-٣٤٠، وراجع لأستاذنا الدكتور فتحي الدريني: دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر: ١/ ٣١، وخصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: ٩٩ و، ومقارنته بين النظام الشرعي العام والنظام العام والآداب في القانون في كتابه: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: ٢٤٥و.

ملحق
الاجتهاد ومقاصد الشريعة

تمهيد:

رأينا فيما تقدم مدى تغلغل مقاصد الشريعة فيها، والعلاقة الوثيقة المتبادلة بين مقاصد الشريعة من جهة وبين أصول الشريعة وفروعها وخصائصها من جهة أخرى؛ ولذا فمن البدهي أن ينعكس هذا بقوة على الاجتهاد الشرعي الصحيح، وهذا ما سيضفي عليه المطلب الآتي مزيداً من التفصيل والتأكيد:

المطلب الأول: توظيف المقاصد في مسالك المجتهد:

إن التضلع في مقاصد الشريعة فهماً وتنزيلاً على الواقع شرط رئيس في كل فقيه قارن درجة الاجتهاد أو قاربها؛ لأنها تُعَدُّ الموجِّه الأكبر له (البوصلة) في مهمته وهي تحري أحكام الشارع وتحديدها. وبيان ذلك أن مسالك المجتهد لا تعدو النواحي التالية[1]:

١- تمييز المقبول من الأدلة والآثار، وما عليه المعوَّل من الاعتبار مما نسب إلى الصحابة الكرام والعلماء الكبار.

٢- فهم ألفاظ الشارع وتفسير نصوصه لبيان مدلولاتها، واستنباط أحكامها وفق القواعد التي تكفَّل بتحديد معظمها علم أصول الفقه.

٣- البحث عما يعارض ما لاح له من الأدلة، حتى إذا اطمأن إلى سلامتها عن المعارض أعملها – وصارت مدلولاتها بحقه وحق من قلَّده أحكاماً فقهية منسوبة للشريعة – وإذا ألفى لها معارضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين (الجمع) أو اعتماد أقواهما (الترجيح).

٤- قياس ما لم يرد حكمه في أدلة الشارع على حكم ما ورد حكمه فيها عند اتحاد العلة فيهما، وهذا يستوجب معرفة العلة وفق أحد مسالكها- التي سبق ذكرها[2] -.

٥- استنباط الأحكام الشرعية للأحداث التي لم يعرف حكمها فيما لاح له من أدلة الشريعة، وليس لها أصل مباشر أو نظير مماثل تقاس عليه.

---

(١) قارن بالمصدر الرئيس لهذا الملحق وهو: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ١٥و.

(٢) را: ١٠٣و.

ولا يستطيع المجتهد في أيٍّ من المسالك السابقة أن يستغني عن استبطان مقاصد الشريعة، بل استظهارها والتوسل بها إلى مقصوده.

ففي المسلك الأول حيث علم مصطلح الحديث هو الأساس فيه.لا نعدم تدخلاً لمقاصد الشريعة فيه-وإن بطريقة غير مباشرة- وخاصة في مباحث الدراية فيه، حتى لَتُعَدّ من أهم أدوات المجتهد في مضمار تمييز الأدلة وقبول المقبول منها وردِّ غيره، ولذا أبت السيدة عائشة – رضي الله عنها – قبول خبر ابن عمر – رضي الله عنه – في أن الميت يُعذَّب ببكاء أهله عليه[1]، وقرأت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وأنكر مالك على القائلين من السلف بخيار المجلس في البيع. فقال في الموطأ: «وليس لهذا عندنا حدٌّ محدود، ولا أمرٌ معمول به». وفسره أصحابه بأنه أراد أن المجلس لا ينضبط وهذا ينافي مقصد الشريعة من انعقاد العقود[2]. وكثيراً ما يحكم المجتهد بالوضع على بعض الآثار لمناقضتها لمقاصد الشرع، وبالمقابل قد ترتقي بعض الأدلة – مع ضعف في أسانيدها المعروفة – إلى أن تتلقاها الأمة بالقبول لملاءمتها القوية لمقاصد الشرع[3]. بل إن الأدلة الظنية ذاتها يجب إخضاعها لمراقبة الأدلة القطعية وتوجيهها وفي مقدمة هذه الأدلة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية[4]؛ وفي ذلك يقول الشاطبي عن الدليل الظني إذا لم يكن راجعاً إلى دليل قطعي:«وجب التثبت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله »[5].

وفي المسلك الثاني تضطلع مقاصد الشريعة بعبءٍ كبيرٍ فيه؛ ذلك أن ظواهر أدلة الشريعة (ألفاظ النصوص) على الرغم من أنها موضع اهتمام المجتهد بالدرجة الأولى فإنها قاصرةٌ وحدها عن بيان مراد الشارع ما لم تستند إلى مقاصد الشريعة في بيان مدلولاتها[6]، ويندرج تحت ذلك ما عرف بتفسير النصوص على ضوء مقاصدها، أو بالتفسير المصلحي للنصوص[7]. ففي حاجة المجتهد – مثلاً – للجزم بكون اللفظ منقولاً شرعاً أو غير منقول، كما في لفظ

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز، باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، حديث: ١٢٠٦، ومسلم في الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث: ١٥٣٦.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ١٤.

(٣) را: ١٣٨و.

(٤) را: نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني:٣٧٢و.

(٥) الموافقات للشاطبي: ٣/ ١٥.

(٦) را: ١٢٦و، وخاصة: ١٤٠و.

(٧) را: نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني:٢٨٠و.

الساحر الذي ورد الأثر بقتله. كان يُقصد به من كان يعبد الجن، ويتوسل- في سحره- بما فيه الكفر لإضرار الناس. وليس مجرد المشعوذ الذي يخدع أعين الناس بخفة حركاته ليتكسب شيئاً من المال[1].

وبوجهٍ عام؛ فسبيل المجتهد إلى التمييز بين مقامات خطاب الشارع وأفعاله – مع أن الأصل فيها هو التشريع – إنما هو التشبُّع بالمقاصد الذي يؤدي إلى رفع الاحتمالات الكثيرة التي تعرض لدلالاتها -كما سبق ذكره[2]-. وبصورة خاصة يتوجب تحكيم مقاصد الشريعة في مباحث الدلالات والمفاهيم، مثل مفهوم المخالفة [3]، ودلالة إشارة النص – عند الحنفية –، ودلالة الالتزام عند الجمهور.

وفي المسلك الثالث فإن حاجة المجتهد إلى مقاصد الشريعة أشدُّ من حاجته إليها في سابقيه لأن باعث اهتدائه إلى البحث عن المعارض ثم إلى التنقيب عنه في مظانِّه يقوى ويضعف بمقدار ما ينقدح في نفسه عن مناسبة الدليل لإنتاج مدلوله وفق مقصود الشارع[4]. وبالمقابل فإن شدة اقتناع المجتهد بالمعارض عند وجوده يتفاوت بمقدار قوة الشك في مناسبته للمقصد الشرعي[5]. وقد سبق إيراد مثال واف في بيان دور المقاصد

---

(١) را: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ١٠٥.

(٢) را: ٩٨و.

(٣) رجَّح معظم الباحثين المعاصرين الأخذ بمفهوم المخالفة إذا تمحض القيد الوارد بشأنه للتشريع بعد سبر الاحتمالات الأخرى وتفنيدها والتي قد يتجاوز عددها العشرين. – را: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي لأستاذنا الدكتور فتحي الدريني: ٤٤٩ - ولكن ما الذي يمكننا من تحقق هذا الشرط؟. إنه بصورة جوهرية مقاصد الشريعة.

(٤) فهذا عبد الله بن عمر لما بلغه قول عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: «ألم تري قومك حين بنوا الكعبة قصرت بهم النفقة فاقتصروا على قواعد إبراهيم فلم يدخلوا الجدر من البيت وهو من البيت». فقال ابن عمر: «لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ما أرى رسول الله ترك استلام الركنين الذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم». فعلمنا من كلامه أنه كان يرى الدليل الذي بلغه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو ترك استلام الركنين حالاً محل الحيرة من نفسه، وكان ينقدح فيها أن لدلالة ذلك الدليل موجباً لم يعلمه، فلما سمع حديث عائشة أيقن أنه الموجب، وانثلج لذلك صدره. – م.ر: ١٦ –.

(٥) ألا ترى أن عمر بن الخطاب لما استأذن عليه أبو موسى الأشعري ثلاثاً فلم يجبه فرجع أبو موسى فبعث عمر وراءه فلما حضر عتب عليه انصرافه فذكر أبو موسى أنه سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا لم يؤذن للمستأذن بعد ثلاث ينصرف فطالبه عمر بمن يشهد معه على ذلك. بينما =

وذلك من خلال مسألة خبر الواحد إذا خالف الأصول أو القياس[1].

ويمكن أن يتفرع عن هذا المسلك تعارض الأصل مع المآل، ويؤسس الشاطبي لهذا الفرع بقوله: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»[2].

وإذا كان هذا حال المقاصد بالنسبة لمسائل الأصول فمن باب أولى أن يكون حالها أقوى لنسبة مسائل الفقه. وبناء على مثل هذا النظر، جاز تقييد التصرف في الحقوق المشروعة الثابتة، وكذلك جاز تقييد إلزامية العقود الصحيحة المستوفية لشروطها الشكلية إذا ما ظهر مخالفتها لمقاصد الشريعة وقواعدها العامة[3]. فليس «العقد شريعة المتعاقدين» إلا إذا جاء موافقاً للشريعة ومقاصدها إذ شريعة الله فوق شريعة المتعاقدين، فإذا تجاوزها العقد وجب نقضه أو تعديله بما يحقق الانسجام معها. فالظلم في العقود قد يكون خفياً لا يراه طرفا العقد – أو أحدهما على الأقل- ثم ينكشف كما في الغرر والعيب، وقد يكون الظلم ظاهراً من أول أمره، ولكن أحد الطرفين مُكْرَهٌ في تعاقده أو مُضْطَرٌّ فيذعن لشروط العقد. وقد يكون العقد عادلاً في أول الأمر ثم يطرأ عليه من الظروف الخارجية ما يجعل استمراره على حاله مُجْحِفاً بأحد الطرفين؛ ففي هذه الحالات كلِّها يُطلب من المجتهد (قاضياً أو غيره) النظر في الأمر، والاجتهاد له بما يحقق التوازن والعدل[4]. ومن النصوص الخاصة، والهادية في هذا السبيل ما جاء في وضع الجوائح عن المشتري كما في حديث جابر

لما تردد في أخذ الجزية من المجوس فقال له عبد الرحمن بن عوف: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب» [أخرجه مالك في الموطأ في الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس، حديث: ٥٤٤، ويشهد له حديث البخاري في الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، ٢٩٢٣] قبله ولم يطالبه بشهادة على ذلك. وما ذاك إلا لضعف شكه في المعارض بخلاف حاله في قضية استئذان أبي موسى – هكذا ذهب ابن عاشور في مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٦-١٧ -.

(١) را: مسألة خبر الواحد إذا خالف القواعد: ١٣١و.

(٢) را: الموافقات للشاطبي: ٤/ ١٩٦و، للاطلاع على كثير من الأدلة والأمثلة على هذه القاعدة.

(٣) وقد كان هذا موضوع رسالة الدكتوراه لأستاذنا الفاضل الدكتور محمد فتحي الدريني. را: كتابه: «الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده» وخاصة الفصل الثامن.

(٤) نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني: ٣٧٤.

أن النبي ﷺ «أمر بوضع الجوائح»[1]. والتي يمكن الاستدلال بمعقولها لما عُرِف بنظريتي الظروف القاهرة والطارئة الفقهيتين.

وفي المسلك الرابع لا يستطيع المجتهد أن يستغني عن مقاصد الشريعة لأن القياس يعتمد إثبات العلل، وإثبات العلل غير المنصوصة بأمس الحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، كما في استخراج العلة حينما تكون مناسبة (تخريج المناط)، وكذلك في تحديد العلة وإلغاء الفارق (تنقيح المناط)[2]، وحتى في تحقيق المناط (انطباق العلة في فرع). ألا ترى أنهم لما اشترطوا أن تكون العلة ضابطاً لحكمة قد أحالونا إلى استقراء وجوه الحكم الشرعية التي هي من المقاصد[3]. ويمكن أن يتفرع عن هذا المسلك أيضاً ما أطلق عليه الشاطبي «تحقيق المناط الخاص»، فلا يكفي أن يكون المجتهد ذا نظرة كلية عامة فاحصة في النصوص بل لا بد له من معرفة قصوى بتنزيل كل نص على المصلحة والمقصود الذي وجد لأجله، وإعطاء كل واقعة حكمها حسب ملابساتها وتأثيراتها كاملة مما يتطلب من المجتهد نظراً عميقاً في الواقع الاجتماعي والنفسي لكل قضية قبل الحكم فيها لإصدار الحكم الذي يليق بها. ويفيد هذا صحة ما قاله الأصوليون: «إن المجتهد عليه أن يجدد نظراً عند وقوع النازلة، ولا يعتمد على اجتهاده المتقدم» ليكون اجتهاده أقرب إلى تحقيق المآلات والنتائج الصحيحة.

وأما في المسلك الخامس فمقاصد الشريعة هي العمدة في بيان الأحكام الشرعية التي لها أكبر الأثر في دوام أحكام الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان. وعلى نحو مقارب لهذا المسلك اعتمد أبو حنيفة – رحمه الله – على الاستحسان، وأثبت مالك – رحمه الله – حجية المصالح المرسلة. وذهب الأئمة كلهم إلى مراعاة الكليات الشرعية الضرورية

---

(١) أخرجه مسلم في المساقاة، باب وضع الجوائح، حديث٢٩٠٩. والجوائح: جمع جائحة، وفسَّرها عطاء بكُلِّ ظاهر مفسد من مطر أو برد أو جراد أو ريح أو حريق- ر: سنن أبي داود: -.

(٢) را: ١٠٥و.

(٣) فإذا علمنا أن علة النهي عن أن يخطب المسلم على خطبة مسلم آخر وعلة النهي عن أن يسوم على سومه هو ما في ذلك من الوحشة والنفرة التي تنشأ عن السعي في الحرمان من منفعة مبتغاة فنستخلص من ذلك مقصداً هو دوام الأخوة بين المسلمين؛ فنستخدم ذلك المقصد لإثبات الجزم بانتفاء حرمة الخطبة بعد الخطبة والسوم بعد السوم إذا كان الخاطب الأول والسائم الأول قد أعرضا عما رغبا فيه.وإذا علمنا أن رواج الطعام مقصد من مقاصد الشريعة فنعمد إليه فنجعله أصلاً ونقول إن ما كان من صور المعاوضات يحقق الرواج جاز – إلا إن منع لعلة أخرى – وما يضاده منها لا يجوز. - م.ر:٢٠و٢١- .

وألحق كثير منهم بها الحاجية والتحسينية وأطلقوا على جميعها المناسب. كما سبق تقديره في مسالك العلة وهو مفصل في علم أصول الفقه. وهذا ما صرَّح به حُجَّة الإسلام الغزالي بقوله: «ونحن نجعل المصلحة [أو المحافظة على مقصود الشرع- على حد تعريفه لها-][1] تارة عَلَماً للحكم، ونجعل الحكم [تارة] أخرى عَلَماً لها»[2]. أي: «أن مقاصد الشارع تتخذ دليلاً على الحكم، مثلما يتخذ الحكم دليلاً على مقصود الشارع»[3].

كما لفت الشاطبي الأنظار – بصورة خاصة- إلى أهمية الجمع في النظر الاجتهادي بين الأدلة الجزئية وكليات الشريعة- سواء أكانت نصية أو استقرائية- وتحصَّل له أنه:« لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس. وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد»[4]، وأنه: «لا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف، فإن فيها جملة الفقه. ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ. وحقيقته: نظر مطلق في مقاصد الشارع، وأنَّ تَتَبُّعَ نصوصه مطلقة ومقيدة أمرٌ واجب»[5]، وهنا يمكن إعادة التذكير أيضاً بضرورة مراعاة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية في أي حكم شرعي باعتبارها مُحَدِّدات لا يجوز للحكم الشرعي مخالفتها بحال[6].

بقي مسلك أخير يتعلق بالأحكام التوقيفية أو التعبدية التي لم يضبط لها المجتهد علة أو حكمة قريبة. ولا شك أنه بمقدار ما يستحصل من مقاصد الشرع ويستكثر مما حصل في علمه منها يقل بين يديه هذا النوع. والعكس بالعكس حتى لتجد العالم المتشبع بمذهب الظاهرية قلما ينتج عنه اجتهاد حقيقي وما ذاك إلا لأن الأحكام كلها في نظره توقيفية أو شبه ذلك.

وهكذا نخلص إلى أن المجتهد لا مناص له من الارتكاز على مقاصد الشريعة أينما ذهب أو اتجه؛ سواء عند تأسيسه للأصول، أو لدى استنباطه للفروع[7].وفي هذا دليل

---

(١) المستصفى للغزالي: ١/ ٣١١.

(٢) المنخول للغزالي: ٣٥٥.

(٣) نظرية المقاصد عند الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني:٣٥٧.

(٤) الموافقات للشاطبي: ٣/ ١٣.

(٥) م. س: ٣/ ١٥.

(٦) را:١٧٩.

(٧) سبق بحث الصلة الوثيقة بين مقاصد الشريعة ومجمل مصادرها أو ما عرف فيها بالأدلة أو الأصول: را: ١٢٥و، كما سبق البحث التفصيلي بين مقاصد الشريعة وفروعها أو ما عرف بالوسائل: را:١٥٧و.

تفصيلي لما سبق أن قرره الشاطبي من اشتراط تضلع المجتهد بمقاصد الشريعة حتى يتمكن من الاجتهاد الصحيح، أو على حدِّ قوله: «**لا يبلغ درجة الاجتهاد إلا من فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وتمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها**»[1].

المطلب الثاني: توظيف المقاصد عند عموم المكلفين:

إذا كان العلم بمقاصد الشريعة محتماً في حق المجتهد لصحة اجتهاده، فهل هو في حق غيره نفل وزيادة؟؛ والجواب بالنفي قطعاً لأنه يتوجب على كل مكلف أن يوافق قصده- إن لم يطابق- قصد الشارع[2] وذلك في كل تصرف يقوم به لينال أجره وثوابه، وليدرأ عنه البطلان في حال مناقضته، وفي هذا يقول الشاطبي: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع»[3] وإلا فإن «كل عمل قصد به غير ما قصد الشارع فهو باطل»[4]. والقاعدة في هذا كله أن «الأعمال بالنيَّات، والمقاصد معتبرة في التصرفات، من العبادات والعادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر»[5].

ثم إن هناك اجتهاداً لا ينفك عنه مكلَّف، وهو الاجتهاد في تطبيق كليات الشريعة كالعدل والإحسان وما شابه ذلك في مختلف تحركاته. وفي هذا يقول الشاطبي: «فالحاصل أن النظر في الكليات يشارك الجمهور فيه العلماء على الجملة، وأما النظر في الجزئيات فيختص بالعلماء، واستقراء ما تقدم من الشريعة يبينه»[6]. ولا شك أن هذا ينطبق بالدرجة الأولى على المقاصد العامة للشريعة الإسلامية لأنها من أعلى كلياتها. وبهذا يتبين مدى ضرورتها للمجتهد- بالدرجة الأولى- ثم لسائر المكلفين بالدرجة الثانية[7].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٤/ ١٠٥.

(٢) وأما ما ذهب إليه ابن عاشور في قوله: «وليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم. وحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله»- مقاصد الشريعة: ١٨-.فهو على فرض التسليم به. إنما يصح في مقام الاجتهاد والفقه الذي لا يقوى عليه العامي وخاصة في المسائل الجزئية.وفيه أورده ابن عاشور - رحمه الله -.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٣١.

(٤) م.س: ٢/ ٣٣٣ (بتصرف يسير).

(٥) م.س: ٢/ ٣٢٣. ورا: مبحث استهداف مقاصد الشارع والسعي لتحقيقها: ٢٩١و.

(٦) م.س: ٤/ ٢٣٨.

(٧) را: أهمية المقاصد تفصيلاً: ٩و.

خلاصة الفصل

يمكن تلخيص هذا الفصل الذي بيَّنت فيه الانسجام التام بين مقاصد الشريعة الإسلامية من جهة، وكلٍّ من أصولها وفروعها وخصائصها من جهة أخرى، بكلمة موجزة هي:

«إن شريعة الإسلام شريعة محكمة حكيمة حاكمة غير محكومة»

وهذا ما وصف الله - عز وجل- به أساسها المتين وكتابها المبين فقال تعالى:

﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١].

﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ﴾[المائدة: ٤٨].

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لله أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُواْ إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٤٠] - وصدق الله العظيم-.

وإن كان هذا لا يغني عن شيء من التفصيل فلنقطف إذن أهم الثمرات التي منحتنا إياها مباحثه - بعد ذلك الحرث المضني[(١)]-:

١ - تحديد كثير من المفاهيم الضرورية، مثل: الشريعة - الفقه - المقاصد - الوسائل - الأصول - الفروع - الخصائص...

٢- تعيين العلاقات العامة بين تلك المفاهيم، مثل الشريعة والفقه - المقاصد والأصول- المقاصد والوسائل (الذرائع) - المقاصد والخصائص.

٣- تبيان العلاقة العميقة والمتشابكة بين مقاصد الشريعة وأصولها، وتحريرها بصورة مفصلة، انتهى إلى أن الأصول كلها هي المنبع الثر لتحديد المقاصد، وهذه تُعَدُّ بدورها المصباح المنير لتلك. بل إن مقاصد الشريعة الثابتة هي بمثابة المعيار الرئيس لجميع الصور العملية لهذا الدليل الأصولي أو ذاك. فتقبل ما يلائمها وترفض ما يتعارض معها. وأشد ما يتجلى هذا في القياس حيث يدور الحكم مع علته - المستبطنة لحكمته ومقصده - وجوداً وعدماً. وفي الاستصلاح حيث تنعدم المصلحة حين يفوت المقصد.

---

(١) إشارة إلى ما يحتاجه كشف العلاقات، وسبر الروابط، وتحديد القوانين، وإصدار الأحكام حول الثمرات المشار إليها أعلاه وغيرها مما ذكر في متن هذا الفصل وحواشيه من جهد عقلي ومحاكمة منطقية خاصة.

٤- محاولة سبر الخريطة الصحيحة للاجتهاد الشرعي المعاصر من خلال المقاربة المهمة في معالجة حكم الوسائل والمقاصد، بما يعني الأخذ بعين الاعتبار لجميع العوامل المؤثرة في الحكم في سكونها وفي تغيرها، وتحديد قانون الترجيح واستخدام فقه الأولويات، والتركيز على ضابطها العام وهو: يتوجب في الأحكام الانسجام مع مقاصد الشريعة والعمل على تحقيقه، ولا يسوغ فيها معارضتها لأنها -أي الأحكام- هي الوسائل الموضوعة من قبل الشريعة ذاتها لتحقيق مقاصدها. وهذا يقودنا - بالضرورة - إلى أن أهم شروط الاجتهاد الصحيح التضلع بمعرفة المقاصد. -كما تم تأكيده وتفصيله في ملحق خاص-.

٥- تكثيف خصائص الشريعة في ثلاث خصائص؛ تغدو الشريعة بموجبها وكأنها نهر منبعه **المصدر الرباني**، ومصبُّه **التوجه الإنساني العالمي**، وماؤه **الحكمة البالغة**. حيث تتجلى هذه الأخيرة في كل ما يمتُّ إلى الشريعة بصلة سواء في الأسلوب والمضمون، أو في الوسائل والمقاصد، أو فيما جاءت به من علم ودعت إليه من عمل، أو في القدرة الفذة- بصورة عامة- على تحقيق الوسطية والتوازن والوئام بين كافة الثنائيات- التي تبدو متضادة في النظر السطحي القريب-.

٦- يحيط بكل خاصة من الخصائص السابقة عدد من المزايا السابقة بحيث يسهل على أي مريد للنظر فيها أن يرى تفرد الشريعة الإسلامية، ورقيها إلى سماء لا تطاولها فيه سماء.

٧- عالج هذا الفصل مسائل جزئية، ولكنها على درجة كبيرة من الأهمية؛ منها:

أ- مسألة خبر الواحد إذا خالف القواعد (ومنها المقاصد).

ب- مسألة «هل الغاية تُسوِّغ (تُبرِّر) الوسيلة؟» ومتى؟.

٨- لامس بنحو قوي قضايا ذات شأن خطير؛ منها:

آ- الثوابت والمتغيرات في الشريعة وأحكامها.

ب- المقارنة بين الشريعة والقانون الوضعي.

٩- طبَّق طريقة في ضبط صحة الأفكار الواردة، وذلك بالتأكد من توافق النتائج وانسجامها على الرغم من اختلاف منطلقات البحث ومقدماته؛ حيث تبيَّن للباحث -مثلاً- أن مقاصد الشريعة العامة ليست سوى صدى لخصائصها، وبالمقابل تأكد له أن شريعة تتبنى تلك المقاصد لابد أن تمتلك تلك الخصائص.

الباب الثاني

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

في إشادة تأصيلية وإطلالة معاصرة

﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلامُ﴾

[آل عمران: ١٩]

المحتوى:



تمهيد

ذكرت في مقدمة الرسالة[1] الطريقة المتبعة في تحديد المقاصد العامة للشريعة الإسلامية وآليتها المنطقية، وأشرت إلى أنها تمر في ثلاث مراحل رئيسة:

المرحلة الأولى: تتمثل في حصر أو تعيين المجالات التي يفترض أن تكون هدفاً لهذه الشريعة الكاملة بغض النظر عن مضمون هذه الأهداف والمقاصد.

وقد بيَّنت - هنالك- أنه من خلال النظرة العقلية الصرفة والمستندةِ أيضاً إلى مبادئ العقيدة الإسلامية وأسسها في تقسيم الوجود، وتصنيف الموجود على وفق مجالات تتدرج عموماً في الأهمية والسعة والعموم. وهي - على سبيل الحصر- بدءاً من أعلاها رتبةً:

١- الخالق (ﷻ).

٢- الخلق.

٣- البشر (أو الإنسانية).

٤- المسلمون.

٥- الإنسان.

٦- الأشياء (أو المال).

المرحلة الثانية: وعُدت فيها إلى نصوص الشريعة فاستعرضت معظمها، وقمت بالاستقراء التام لقطعيِّها، واطَّلعت على ما تيسَّر لي من فهوم علمائها - وخاصة مواضع إجماعهم- وانتهيت إلى نتيجة لا أعلم فيها خلافاً لأحد من المجتهدين[2] وهي أن:

الهدف الأعظم والأعم للشريعة الإسلامية هو المحافظة على الدين باعتباره رسالة رحمة لعموم الخلق ودعوة هداية لمجموع البشر، ولأتباعه خاصةً، يُؤلِّف مبدأ توحيد وترشيد في مضمونه، ومنطلق تحرير وتنوير في مقصده، ومشروع خلاص وعناية بالإنسان يحدد هويته، ويبين وظيفته، وفوق ذلك يحفظ عليه نفسه وعقله ونسله وماله.

---

(١) لاستحضار الطريقة المتبعة في التحديد، وليتسنى ربط عناصر البحث كاملة؛ راجع لزوماً: ٢٠و.

(٢) وإن عبَّر بعض العلماء عن هذه النتيجة بصورة مختلفة اقتصرت -في أغلب الأحيان- على بعض جزئياتها. ر- مثلاً-: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور:٦٠، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي: ٤١.

وهذا ما يمكن أن تتفق عليه عقول البشر عموماً، ولم تختلف فيه سائر الملل إجمالاً[1].

المرحلة الثالثة: وقد جاءت بعد تفحص وتدقيق في نصوص الشريعة، ومراجعة وتحقيق لأقوال الفقهاء والأصوليين- حول موضوع المقاصد- فألفيت الشريعة الإسلامية- بما تأسست عليه من أصول[2] وبما امتازت به من خصائص[3]- أرحب ميداناً في باب المقاصد والقيم، وأعمق نفاذاً فيه. حتى أستطيع أن أدَّعي -بعد الدراسة المتأنية- أنه لا يضاهيها في العناية بتلك المقاصد – سواء من حيث السعة أو العمق- أي شرع أو دين، ولا يجاريها في الاهتمام بهذا المقام أي قانون أو نظام. ومصداق هذا -على نحو إجمالي- أنها:

• لم ترعَ مُجَرَّدَ الدين فحسب بل انصبَّ جُلُّ اهتمامها على الدين الحق – الذي أنزله الله الحق- بأبعاده كافة.

• لم تحابِ صنفاً من الخلق فتخصُّه بالرحمة من دون سائر الخلق.

• لم تقتصر في هدايتها للبشر على جانب معيّن –كالذي يتعلق بعالم الغيب مثلاً– بل شملت في هدايتها جميع الجوانب المؤثرة في سعادتهم أو شقاوتهم وخاصة تلك التي لا يمكن للبشر أن يصلوا إليها بعقولهم وتجاربهم، أو قد يصلوا إليها ولكن بعد عناء شديد وتجارب مريرة. فقام الإسلام بتوفير هذا كلِّه على الإنسان، وتوجيه جهده نحو عمران الأرض وإصلاحها.

• كما سلَّم الإسلام – بحكم كونه خاتم الرسالات السماوية- الراية للإنسان وعقله في متابعة مسيرة الهداية بعد أن أرسى له معالمها، وحدد له ضوابطها، وشرع للبشرية كلها من المناهج التي تجلب لها مصالحها وتدرأ عنها مفاسدها. فكان الإسلام بالفعل أعظم محطة في تاريخ البشرية تم فيها نقلها من طور الطفولة (حيث الطريق الرئيسي إلى الدين مشاهدة البصر للمعجزات الحسية) إلى طور الرشد (حيث الطريق الرئيسي إلى الدين معاينة البصيرة لآيات الله سواء في الدين نفسه أو في الآفاق والأنفس)[4].

• لقد صنعت شريعة الإسلام من الذين استجابوا لها فاتَّبعوها بصدق أمة واحدة على

---

(1) بتصرف عن «مستصفى الغزالي»: ١/ ٢٨٧، و«موافقات الشاطبي»: ٢/ ١٠، و« تيسير التحرير لأمير بادشاه »: ٣/ ٣٠٦.

(2) انظر: ٢٢٣و.

(3) انظر: ١٨١و.

(4) الفكرة مستوحاة من فيلسوف الإسلام محمد إقبال رحمه الله انظر كتابه: تجديد التفكير الديني في الإسلام»: المحاضرة الخامسة خاصةً وهي بعنوان: «روح الثقافة الإسلامية»: ١٤٤و.

تعدد شعوبهم وأعراقهم ولغاتهم وألوانهم ومع ترامي أطراف بلدانهم وأوطانهم. ثم ارتقت بهم إلى مقام الأمة العالمية الوسط الشاهدة على الناس وبالتعبير القرآني: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠](١).

• وهكذا الشأن في سائر المقاصد الكلية لهذه الشريعة الربانية، فقد أولت الإنسان عناية خاصة باعتباره المخاطب المباشر بتكاليفها(٢)، والمؤتمن على حمل مقاصدها(٣)، والمستخلف من أجل تحقيقها(٤)، وكيف لا؟، وهو المخصوص بجملة خطابها الذي يشمل بأحكامه ومقاصده جميع جوانب الإنسان المحسوسة والمعنوية الحالية والمستقبلية. ولم تقف عند فكرة خلاصه (وخاصة في الآخرة) -على أهميتها- بل تجاوزتها إلى ضرورة فلاحه (الدنيوي والأخروي). ولم تستهدف مجرد حفظ نفسه وعقله ونسله بل تعدَّت ذلك إلى تزكية نفسه، وترشيد عقله، وتطييب نسله. وحتى المال -ومثله سائر الأشياء- لم تكتف بحفظه، بل حثت على تنميته واستثمار قابلياته كلها في تحقيق تلك المقاصد والغايات(٥).

والخلاصة: أن الأليق في التعبير عن المقاصد العامة للشريعة، بل الأصح - إذا توخَّينا الدقة- ألا نقتصر على ذكر معدن المقصد وجوهره(٦)، بل علينا أن نحدده ونوضِّحه بذكر

---

(١) وهذه نقلة نوعية عظيمة لقبائل كانت متفرقة في «بيداء» بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى مادي أو معنوي. ولاشك أنها تحتاج إلى مبادئ بالغة القوة والمتانة، ومقاصد بالغة التأثير والمكانة، ولها مقتضيات وأحكام بالغة العمق والدلالة، وتتطلب جهوداً وتكاليف بالغة العظم والضخامة. وتصدّى لها بكل جدارة الرسول محمد ﷺ بعون مرسله ﷻ، وبفضل رسالته العصماء، ونصرة أصحابه الكرام.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، وأمثاله.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

(٥) سأخصص في مباحث الفصول الآتية مطالب تُعنى بذكر الأدلة والمؤيدات التي تتكفل مجتمعة بالقطع في نسبة تلك المعاني التي ألمحت إليها أعلاه؛ وهي- بلا شك- مُستنِدة إلى الشريعة أولاً، ومُسنَدة إلى مقاصدها الكبرى ثانياً؛ بحيث تسبغ الشريعة عليها من صبغتها ما يثبت اعتمادها لها، وانتهاجها كل مسلك شريف للوصول إليها. وبذلك يتحول السعي إليها- في هذه الشريعة- من مطلق مقصد إلى مقصد مطلق.

(٦) كما فعل جماهير العلماء الذين بحثوا في المقاصد مكتفين في تحديدها بالمحافظة على الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وقد يضيف بعضهم- على استحياء- إليها غيرها مما يشاركها فيه معظم عقلاء البشر، ولكن دون أن يشير إلى ما تختص به هذه الشريعة في مقاصدها كماً وكيفاً.
- را: منطلق البحث في مقدمة الرسالة-.

خاصيته الرئيسة أو ما يتميز به في الشريعة[1]، ثم نعود لتوزيع ما تحصَّل عندنا من المقاصد المستقراة بخصائصها التي تميزها على تلك المجالات المحددة آنفاً فنصل إلى المقصود المطلوب في التعبير الدقيق عن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. وهي على النحو المذكور المرغوب:

١- في جناب الله ومن جنابه... (١) الدين الحق.

٢- على صعيد الخلق عامة... (٢) الرحمة العامة.

٣- على صعيد البشرية كافة... (٣) الهداية الشاملة.

٤- على صعيد المسلمين خاصة... (٤) أمة واحدة ذات رسالة خالدة بأنظمتها وأهدافها الراشدة.

٥- على صعيد الإنسان... فلاح الإنسان.

وهو الكامن في: صلاح الإنسان وإصلاحه.

والظاهر في: ٥-١- (٥) تزكية النفس.

٥-٢- (٦) ترشيد العقل.

٥-٣- (٧) تطييب النسل.

٦- على صعيد الأشياء (أو المال) (٨) تنمية المال.

وستكون هذه المقاصد موضوع البحوث في فصول الباب الآتية. وذلك من جانب الوجود، أي تحصيلاً على سبيل الابتداء، وإبقاء على سبيل الدوام، ومن جانب العدم بدفع القواطع، ورفع الموانع، ومنع العوائق. ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لجمعت بين هذين الجانبين[2] ولكن جرى القدر بما سبق به القلم.

---

(١) يُذَكِّرُنا هذا - ولعله يُكافئه- بشرط التعريف المنطقي حيث يطلب فيه تحديد الجنس والفصل والخصائص الذاتية المميزة للشيء المراد تعريفه - في المنطق التقليدي[را: ضوابط المعرفة للشيخ الدكتور عبد الرحمن حبنكة: ٣٩و]-.

(٢) لتلازمهما من جهة وتحاشياً للتكرار من جهة أخرى، وإن كانت الطريقة المتبعة أكثر تفصيلاً وأجمل تناظراً مما قد يُرجِّح كفتها، وخاصة إذا ما روعي بها ما سبق. ومن الجدير بالذكر أن هذين الجانبين قد أخذ كل منهما ما يستحق من عناية-في هذه الرسالة- خلافاً لدراسات أخرى متأثرة بما تسرب إليها من تصور مسبق حول ارتباط المقاصد بالجانب الثاني أكثر منها بالجانب الأول ربما من جراء المرحلة التأسيسية للمقاصد التي ارتبطت فيها بالحدود - عند بعض العلماء-. بينما تدل الدراسة الاستقرائية-كما قمت بها- أن الشريعة قد اعتنت بالجانبين كليهما وعلى نحو متوازن، وربما مع أرجحية لجانب الوجود خلافاً للتصور المعهود.

الفصل الأول

الإطار العام
على صعيد الدِّين

الدين الحق

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾
[آل عمران: ٨٥]

المحتوى:



تمهيد

من الواضح أن الثقافة الإسلامية بكل تفاريعها، وعلى رأسها العلوم الإسلامية الشهيرة من التفسير والحديث والعقيدة والفقه والتصوف وأصولها، إضافة إلى علوم الوسائل أو ما سميت بعلوم الآلة من المنطق واللغة وغيرها، إنما تنبع كلها من الدين بطريق مباشر أو غير مباشر وتقف في صف خدمته. ويدخل في ذلك بلا ريب الحديث عن مقاصد الشريعة (أو الدين) وهنا نتطرق إلى إشكال سبق طرحه ويمكن التعبير عنه بسؤال مفاده: إذا كان الدين هو الأصل في كل ما سبق؛ فكيف يكون الدين مقصداً للدين؟ وهل يمكن للشيء أن يكون مقصداً لذاته؟! ولم أنفصل عن هذا الإشكال بجواب صحيح يرضى به العقل وترتاح له النفس إلا أن يكون المعني بالدين بصفته مقصداً غير المعني به بصفته مفهوماً شاملاً وإطاراً عاماً هو الأصل لكل ما يتفرع عنه- والتي تغدو الشريعة الموحى بها من الله عز وجل صورة طبق الأصل عنه- وهو المراد من قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا﴾[المائدة: ٣]. ومن ثَمَّ فلاشك أن الدين [أو الشريعة] هنا له أصول وفروع وخصائص ومقاصد – على النحو الذي مر معنا في الباب الأول- وهو المعنى المشهور اصطلاحاً وتداولاً والمقصود من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]. فما معنى الدين حينما يرد في قمة قائمة المقاصد إذن؟! والجواب الذي لا محيدة عنه أنه لا بد من تخصيص معنى الدين في هذا بمقصد الإسلام في واحد من المجالات التي شملتها مقاصده، ولما كانت هذه المقاصد قد حُدِّدت وبُيِّنت واتُّفِق على مُصطلحاتها المعبِّرة عنها بالنسبة لسائر المجالات المتعلقة بها باستثناء أعلاها وأسماها وهو الله الخالق المتعالي سبحانه وتعالى، فيكون الدين هنا عنواناً لمقصد الإسلام تجاه الخالق العظيم، وهو أعلى المقاصد وأولاها بالاهتمام، ثم تتدرج المقاصد نزولاً بالعوالم المتفاوتة بالعموم بدءاً من أوسعها الذي يضُمُّ جميع الخلق وصولاً إلى الإنسان بصفته فرداً فالأشياء- ذوات القيمة والقابلة للحيازة (المال)-، ومروراً بمحطتي البشرية عموماً، والأمة الإسلامية على وجه الخصوص.

تعريف الدين وبيان المقصود منه:

يتبين مما سبق أن الدين بالمعنى العام شامل لمفهوم الدين بالمعنى الخاص في باب المقاصد الذي يتجلى فيما يجب على الإنسان تجاه ربه في كل عصر وآن وهو المقصود من مثل قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

والعلاقة بين معنيي (الدين) هنا هي العموم والخصوص المطلق. ولما كان واجب الإنسان تجاه ربه أعلى وأسمى ما ينبغي أن يلتفت إليه عقلاً ونقلاً صح إطلاق كلمة (الدين) أيضاً على هذا الجانب من باب إطلاق اسم الكل على الجزء باعتباره الأهم،- وهذا معناه الأخص-.

وإذا أردنا أن نلخص القول في كلمة (الدين) عموماً لوجدنا أنها تشير في اللغة إلى: وجود رابطة بين طرفين يُعظِّم أحدُهما الآخر، ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً، وحكماً وإلزاماً، وإذا وصفت بها الرابطة الجامعة بين الطرفين كانت عقيدة ومذهباً وعادة وقانوناً، فالدين إذن ينظم تلك العلاقة أو الرابطة باعتبار مالها من السلطان والسيطرة على صاحبها مما يجعلها آمرة له، وموجِّهة لسلوكه، ويجعله منقاداً لها، وملتزماً باتباعها ونتيجة هذه العلاقة جزاء وحساب فثواب أو عقاب. وهكذا نصادف أن مادة (دِين)- بالكسر- يدور معناها على لزوم الانقياد وإلزامه والتزامه، وكذلك كلمة (دَيْن)- بالفتح بمعنى القرض- ، فنخلص إلى أن أظهر معاني (الدِّين) في اللغة: الطاعة والخضوع[(١)].

فجوهر (الدين) إذن يدور حول معنى الخضوع الذي يستلزم بدوره معرفة الجهة التي يتوجب الخضوع لها وهي الإله الحق (في المنظور الإسلامي) باعتبار المعرفة حاصلة للجهة التي يتوجه منها الخضوع- وهي الإنسان- والإسلام لا يقر بالخضوع المطلق إلا

---

(١) راجع: لسان العرب لابن منظور، وتاج العروس شرح القاموس للزبيدي: مادة: دين. للاطلاع على الشواهد الكثيرة من القرآن والحديث الشريف والحكم والأمثال والشعر في تلك المعاني السالفة كلها. وخاصة ما كان منها بمعنى الطاعة والخضوع؛ كما بحث الدكتور محمد عبد الله دراز في تاريخ الدين وطوَّف على كثير من أحواله، واستعرض العديد من تعريفاته، ثم قام بتحليل لعناصره الموضوعية والنفسية، وانتهى في تعريف «الدين» إلى أن خلاصته: «الإيمان بذات إلهية- أو ذوات- جديرة بالطاعة والعبادة». انظر كتابه المفيد «الدين»: ٥٢.

للخالق الواحد القهار ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] وهذا لبُّ الإسلام - الذي أتى به جميع الأنبياء-. ولذا كان دين (التوحيد) الذي له انعكاسات كبرى داخل نفس الإنسان تحريراً وتكريماً وخارجها عدلاً ومساواة، وبما يرسم له سياسته تجاه المجالات الأخرى كلها رحمة للعالمين وهداية للبشرية ورشداً للمسلمين في سائر ضروب تعاملهم: مع الله بإيمان وإذعان، ومع الإنسان بتعارف وتعاون وإحسان، ومع الكون (أو الطبيعة) بانتفاع لا بصراع معتبرين جميع ما فيه (أو فيها) من أشياءَ مسخرةٍ نِعَماً يتوجب عليها شكر المُنعِم. وهذه أهم جوانب الدين ولذا كان إطاراً عاماً لجميع المقاصد التي يُعَدُّ مفهومُ الصلاح العام قاسماً مشتركاً لها.

ولذا كان أشهر تعريفات (الدين) الاصطلاحية أنه: (وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل)[1] فكل وضع بشري- سواء بالعقل أو بالهوى- لا يستحق أن يكون ديناً- لاستواء البشر تجاه بعضهم بعضاً- وإن سميّ كذلك، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]. والإسلام لغة هو الاستسلام والانقياد والخضوع[2]، واصطلاحاً مخصوص بما جاء به رسول الله ﷺ[3]، حتى صار - في أشهر إطلاقاته- عَلَماً على الدين الذي بُعِثَ به، وهو المقصود بالآية المذكورة آنفاً والمُنكِرُ له أو الرادُّ لدينه- بعد بلوغه إياه على الوجه الصحيح- يُنسب إلى الكفر مهما يكن اعتقاده.

وأما الإيمان فهو مطلق التصديق[4] لغة، وبما أخبر به النبي ﷺ شرعاً واصطلاحاً[5].

ومنه يتبين أن الإسلام يشمل:

١- التسليم القلبي أي: - التصديق- وهو الإيمان.

٢- التسليم اللساني أو: - الإقرار- بالشهادتين.

٣- التسليم بالجوارح - العمل وفق الطاعة-؛ وهذا بدوره إما أجزاء عرفية من الإيمان، أو أجزاء مجازية منه باعتبارها مسبَّبة عنه.

---

(١) التعاريف للمناوي: ٣٤٤، خصائص الفكر الإسلامي للدكتور محمد عبد اللطيف فرفور: ٢٨.

(٢) راجع لسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروزبادي: مادة: سلم.

(٣) التعريفات للجرجاني: ٣٩.

(٤) م.ق.س: مادة: أمن.

(٥) انظر شرح جوهرة التوحيد للبيجوري: ٦٨.

أهمية الدين وضرورته (التأصيل العقلي للشرع):

لم ينزل الله ديناً إلا كان فيه هدى ونور، هدى للناس فيما يختلفون فيه من أمر العالم وخالقه، والصلة بين الإنسان وربه، وتبيان مبدئه وأحواله ومصيره ومآله. ونور يضيء للسالكين في دروب الحياة طريق الحق، ويسوقهم إلى التزام جادة الخير، ويرشدهم إلى سبيل الجمال وقد دل الواقع والتاريخ أن التدين الصادق أفضل ضمان لالتزام الحق واتباع الخير وتهذيب الإنسان.

وقد تميز دين الإسلام على هذا الصعيد بسعة هدايته ليشمل الناس جميعاً، وبقوة أنواره الساطعة على جميع العلاقات التي تمس الإنسان مما جعله- بحق- دين الفطرة السوية الذي يجمع بين الصدق والوضوح، والعقل والعلم، والحرية والإخاء، والعدل والإحسان[١]. ثم هو المبدأ الوحيد الذي استطاع أن يحقق (الوحدة) بكل أبعادها للعرب خاصة ولجميع المسلمين عامة وذلك على مدار تاريخهم المعروف كله[٢]. فضلاً عما يمتاز به من ميزة إضافية مهمة هي الحماية الذاتية له (حفظ نصوصه) بما جعله يحتفظ بهداياته كلها دون لبس أو تحريف، ويحافظ على أنواره كاملة دون غبش أو تعتيم، ورشَّحه ليكون المرجعية الوحيدة الموثوقة لهدي السماء، وأبقى له وجوداً حياً قائماً على الصحة والسلامة خالياً من الآفات والعلل التي تتسلط على الكائنات فتفسد طبيعتها وتغير معالمها[٣]. كما أن لهذه الحماية الذاتية لنصوصه جانباً مشرقاً آخر تجعله يلتقي بالإنسان حيث كان في كل زمان ومكان لأنه بالأصل دعوة موجهة إليه توجيهاً مباشراً من السماء ليس بينه وبينها أحد إلا الرسول الذي تلقاها من ربه ثم تركها ميراثاً مشاعاً بين الناس جميعاً، لا يفصلهم عن حقائقها ولا يحجزهم عن تطبيقها أية جهة وصائية من كاهن أو شيخ أو غير ذلك[٤].

والخلاصة: أن الدين- في صورته السماوية السامية- نور وهداية ربانية يُعَدُّ ضرورة عقلية ويلبي حاجة بشرية، ويمثل الفطرة الإنسانية. فإذا التقى هذا بالإسلام ذي الخصائص المتفوقة[٥].

---

(١) بتصرف يسير عن (الإسلام والحياة) للدكتور محمد يوسف موسى: ٢٣ و، راجع «الإسلام وحاجة الإنسانية إليه» للكاتب نفسه: ٢٥و.

(٢) راجع تاريخ الإسلام السياسي لحسن إبراهيم حسن: ١/ ١٩٤.

(٣) راجع التعريف بالإسلام للدكتور عبد الكريم الخطيب: ٥٥.

(٤) وهذا لا يتنافى - بداهة- مع كون العلماء هم الأقدر على الاستفادة من هذا الميراث وتقديره، ولذا كانوا بصفتهم الحصرية (العلم) ورثة الأنبياء.

(٥) راجع هذه الخصائص في مبحث (العلاقة بين خصائص الشريعة ومقاصدها): ١٢٠ وما بعدها.

يغدو الدين أم المصالح البشرية تأسيساً وتنظيماً وتهذيباً، حيث يؤول تطبيقه إلى تحقيق أقصى سعادة ممكنة في الدارين، بينما يقود تنكبه إلى الشقاء فيهما[1]. فالدين الحق ضرورة

---

(١) بتصرف يسير عن «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للدكتور يوسف حامد العالم: ٢٢٦.

ويمكنني أن أذكر على سبيل الإجمال- الأقرب إلى التعداد- بعض معالم هذا الدين (الإسلام) التي تُجلِّي أهميته وتؤكد ضرورته:

١- يتجلى في الدين الحق التفسير الوحيد المقبول عقلاً للحقائق الكبرى في الوجود. فهو مصدر الهداية الحق إلى الحق في العقائد، والصواب في المبادئ.

٢- الدين هو النداء الملازم للفطرة الإنسانية، وهو الشرط اللازم للصحة النفسية و القوة الروحية في الإنسان. (يغرس فيه المحبة، ويزرع فيه الرحمة، ويمده بالأمن، ويشحنه بالأمل، ويزوده بالصبر، ويمنحه العزم، يمنع عنه اليأس والقنوط، ويدفعه إلى البذل والتضحية).

٣- الدين أقوى باعث وضابط أخلاقي للمجتمع وهو أفضل وازع لأداء الواجب والتزام الحق واحترام النظام وتنفيذ القانون وحب الخير وكراهية الشر، والتطلع إلى الجمال والأَنَفَة من القبح.

٤- الدين أعظم رابط بين أبناء المجتمع (يؤلف بينهم ويبث فيهم روح الأخوة والمساواة، ويُعزِّزُ فيهم عرى التعاون والتكافل).

٥- دين الله هو الحل المنطقي الوحيد لإشكالية مصدر التشريع للإنسان والتقنين لحياته. وهو الأساس الواقعي الفريد لتعيين المصالح وجلبها وتحديد المفاسد ودرئها دون نزاع أو خصام وبلا ضرر ولا ضرار سواء على مستوى الفرد أو الجماعة.

٦- مبدأ (التوحيد) - وهو جوهر الدين- الضمان الوحيد للتحرير الداخلي والخارجي للإنسان والحد النظري والفعلي من آثار الطغيان (باعتبار الشرك- وخاصة في صورة التشريع المستقل للإنسان- يُكوِّن مادة استعباد الإنسان).

٧- الدين الحق بمعناه الواسع (الإسلام) أصلٌ لجميع المقاصد الجديرة بالإنسان، ومنبعٌ لأهدافه.

٨- تطبيق الدين كاملاً (وخاصة على مستوى الأسس والأصول) هو الآلية العظمى والوسيلة النجعى لتحقيق جميع الأهداف والمقاصد، فالإيمان- وهو أساس الدين- ملاذ الأمن وهو الطريق المضمون إلى الوحدة والنصر والتقدم (وبمعنى آخر لا يقتصر دور الدين على تحديد الأهداف بل هو خير عامل مساعد على تطبيقها).

٩- التزام الدين الحق هو المدخل الفعال والوحيد للحل الجذري لجميع مشكلات البشر. وتنكب طريقه هو السبب الجوهري لشقاء البشر وتعاستهم.

١٠- لا بديل عن الدين الحق، وهذا يؤكده الواقع فلا العلم ولا أية مذاهب فكرية أخرى (إيديولوجيات) استطاعت أن تقوم مقامه وبمعنى آخر تتجلى ضرورة الإسلام في أنه لا بد للإنسان من دين، ولا يغني عن الإسلام شيء بهذا الاعتبار.

١١- مزايا الإسلام وخصائصه المتفردة من مصدره الرباني الوثيق وتوجهه الإنساني العميق
=

لحياة الإنسان الحاضرة، وأشد ضرورة لحياته المستقبلة، ضرورة للفرد ليطمئن ويسعد ويرقى، وضرورة للمجتمع ليستقر ويتماسك ويبقى، وضرورة للإنسانية كلها إذا أرادت أن تحتفظ بإرثها من الحق والخير والجمال، وتحافظ على مكتسباتها في شتى شؤون الحياة. وضرورة للوجود كله لإعطائه معناه، وانسجام مكوناته وقضاياه. فهو لكل شيء حق وجوده، ووجود حقه، روح حياته، وحياة روحه، جمال دنياه، ودنيا جماله[1].

وإذا كان الدين الحق بهذه المثابة من المصلحة والأهمية والضرورة لحياة النوع البشري كلِّه؛ فلا بد من المحافظة عليه والعناية به أشدَّ ما يكون. وهذا ما يُكوِّن قمة هرم المقاصد العامة للشريعة الإسلامية –كما سبق تحديده وكما سيأتي بيانه مباشرة–.

وفيما يلي سأبيِّن– بلا إسهاب مملّ ولا إيجاز مُخلّ– مقتضى ذلك من جانبي الوجود والعدم، بدءاً من عبادة الله تعالى– المؤسسة بالطبع على الإيمان به– ثم اتباع شريعته، والتزام قيمه، واستهداف مقاصده، وأيُّما إخلال بهذه المقتضيات – وأمثالها مما يُهدِّد أساس الدين أو نظامه الشرعي العام– كُلِّيّاً أو جُزئيّاً يُعَدُّ خرقاً وانتقاضاً لمقصد الدين ، مما سيكون بيانه من نصيب مباحث هذا الفصل الآتية؛ والتي تبدأ من حيث انتهت الفقرة السابقة في متابعة «التأصيل العقلي للشرع» من خلال مضمون أول مباحثه المتعلق بالإيمان بأصول الدين .

وحكمته البالغة سواء في طرح قضاياه أو في حل مشكلات الواقع بشكل رفيق. كلُّ هذا يعدم أي أساس فعلي لتأليف أي منافس حقيقي.

١٢– الإسلام هو حامل راية الحقيقة العالمية المشتركة بالأصل في جميع الأديان وعلى نحو صاف وموثوق، مع زيادات مفيدة؛ فهو الرائد الحق للبشرية إلى كل حق.

١٣– الشريعة الإسلامية بأحكامها الأساسية والاجتهادية، وبما سمحت به من الأخذ بأفضل آراء أهل الخبرة والاختصاص في شتى الحقول ضمن قواعدها المعروفة لتترجم في النهاية عن أحسن نظام اجتماعي واقتصادي وسياسي عرفته البشرية.

١٤– الإسلام قبل هذا ومعه وبعده هو شهادة الحق التي لا منجاة للبشر يوم القيامة بدونها.

١٥– وفي الجملة: الإسلام دين الحاضر والمستقبل باعتبار صدره يتسع لجميع إيجابيات المبادئ والنظم الأخرى وينبذ سلبياتها، ويأخذ بمنافع العلوم والتطبيقات وينأى عن أضرارها بالإضافة إلى بنائه الذاتي العظيم. بينما لا يوجد سواه قابل في أصله لمثل هذا ولا لقريب منه لمكان التنافي والتضاد فمثلاً للمصالح المادية البحتة مكان مهم في الإسلام، ولكن أنّى لمثل هذه المصالح– التي تشكل قاعدة الأنظمة المعاصرة– أن تستوعب الإسلام بطاقاته الروحية. فالإسلام هو طريق الخلاص الوحيد من أوهام الأديان المحرَّفة، وهرطقات الفلسفات المنحرفة، ومظالم بل جرائم مختلف الأنظمة.

(١) راجع الكتاب الثمين «الإيمان والحياة» للدكتور يوسف القرضاوي. وخاصة خاتمته: ٣٠٦.

الوجه الأول
مراعاة جانب الوجود
المبحث الأول
الإيمان بأصول الدين

تمهيد:

من البدهي أن تكون الخطوة الأساسية في المحافظة على الدين الإيمان بأصوله – وإلا فأيُّ معنى لحفظ الدين إذا أُنْكِرت أصوله؟!– والمَعْنِي بأصول الدين – هنا– أركان الإيمان الكبرى، والتي كان عليها مدار القرآن وخاصة المكي منه[1]، والتي سيكون الحديث عنها موضوع المطالب الآتية:

المطلب الأول: الإيمان بالله عز وجل:

١ – لا ريب أن الإيمان بالله تعالى أهم أركان الإيمان، إذ هو الأصل الأصيل لكل دين قابل للاعتبار، وقد نهض بإثباته كثير من الأدلة العقلية و النقلية– لا مجال لاستعراضها–.

٢ –لا يتحقق مفهوم الإيمان بالله تعالى– على الوجه الصحيح– بمجرد معرفة ذهنية بوجود الله وتوحيده حتى وإن صاحَبَها إعلانٌ باللسان ما لم يتوفر لهذا الإيمان بدوره أركانه– التي بها قوامه الصحيح–[2].

---

(١) را: مقدمات السور المكية– خاصة– في صفوة التفاسير– على سبيل المثال–.

(٢) وهي:

١ – الإيقان العقلي: بوجود إله واحد خالق للكون كله قائم على تصريف شؤونه وتدبير أموره، هو رب العالمين لا رب لهم سواه ولا إله غيره، وحده الكمال المطلق الذي له الخلق والأمر، والمُنَزَّه عن أي شين أو نقص.

٢ – التصديق القلبي: الذي يتنافى مع أي شك أو ارتياب أو تردد، ويتصاعد إلى أن يصل إلى درجة الاطمئنان، وقد يرتقي إلى درجة القرب والشهود.

٣ – الإقرار اللساني: بما أيقن العقل وصدَّق القلب.

٤ – الانقياد الإرادي: لأوامره ونواهيه (الخضوع والطاعة لدرجة العبادة).

٥ – الانبعاث النفسي (أو التحرك الوجداني): لعبادته والتقرب إليه ونيل مرضاته الناشئ عن مشاعر الحب لله، والخوف منه والرغبة في ثوابه، والرهبة من عقابه.

٣- أَسَّس الإيمان الحقيقي بالله (عقيدة التوحيد) حقوق الإنسان بالمعنى الصحيح، كما حدد له واجباته[1].

٤- يقتضي الإيمان بالله أموراً جوهرية[2] عدة، تُعَدُّ الجوانب الأساسية في الدين- بصفته مقصداً-، وهي:

٤-١- التصديق لرسله وأخباره: ويأتي في مقدمة ما أُخبِرَ به على لسان جميع رسله الإيمان بالملائكة - حتى عُدَّ من أركان الإيمان-. وفي الإيمان بهم توسع في رؤية الكون ونظامه، وبيان لعظمة ملك الله وسلطانه، وتشجيع للمؤمنين للارتقاء إلى درجاتهم، فيكونوا مثلهم عباداً للرحمن وجنوداً طائعين له.

٤-٢- الإخلاص في عبادته.

٤-٣- اتباع شريعته.

٤-٤- الالتزام بقيمه.

٤-٥- استهداف مقاصده والسعي لتحقيق مراده.

المطلب الثاني: الإيمان بالرسل ولا سِيَّما خاتمهم محمد (صلوات الله عليهم أجمعين):

١- الرسل- في المنظور القرآني- ليسوا آلهة ولا أنصاف آلهة إنهم بشر مثلنا اصطفاهم الله من خيار خلقه صدقاً وأمانة وكياسة وفطانة، ومنَّ عليهم بنعمة (الوحي) ليُبلِّغوا رسالة إلى الناس من رب الناس ملك الناس إله الناس فحواها ﴿أَنِ اعْبُدُواْ اللهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

---

(١) حيث كانت (لا إله إلا الله) إعلاناً بتحديد الخالق للحياة، والقاهر بالموت، الواهب للنعم والدافع للنقم، مالك كل شيء، والقدير على كل شيء؛ فلا يجوز لأحد أن يتصرف في شيء - حتى حياته- بدون إذن مالكه ومالك الكون كله. كما كانت إيذاناً بالكفر بالطواغيت ونبذهم، وإشعاراً بتحرير الإنسان من الاستعباد لمثله أو لغيره من شتى صنوف الآلهة المزيفة، وبالتالي أرست (لا إله إلا الله) أصل الأخوة الإنسانية الحقة، وأصل الحرية الحقة، وأصل الكرامة الحقة. وبكلمة أخرى موجزة: فإن (لا إله إلا الله) أعطت للإنسان معناه، ومنحته السيادة على ما استُخْلِفَ فيه، وخصَّت العبادة بالله وحده الذي بيده مقاليد السموات والأرض؛ ومنها أمور الحياة والموت والخلق والرزق والنفع والضر. فحرَّرت الإنسان من عوامل الضعف والخنوع الداخلي والخارجي، ومن دون ممارسة أي قهر فعلي أو إكراه خارجي عليه. وليس هذا بطبيعة الحال إلا ثمرة للإيمان بـ «لا إله إلا الله».

(٢) سبق ذكرها في التمهيد لهذا المقصد(الدين) الذي لا يقوم إلا بها، وهي المقصود- عند علمائنا- بحفظه، وإن لم يقم أكثرهم بتحديدها تفصيلاً، حيث ستقوم بهذه المهمة البحوث المستقلة القادمة.

وكان ختامهم الرحمة المهداة (محمد) ﷺ الذي تحقَّق فيه أنه رحمة[1] أرسل برحمة[2] ونور[3] بعث بنور[4]، ونعمة[5] جاء بأتمِّ نعمة[6]، فكان بحق خاتَم الأنبياء وخاتِمهم[7] الذي تميز بعموم رسالته إلى البشر كافة؛ فغدت دعوته عالميةً إلى قيام الساعة.

٢- يمثل دور الرسول مندوب الخالق إلى المخلوق، ووكيل الصانع إلى المصنوع فهو أشبه بسفير السماء إلى الأرض، والناطق الرسمي باسمها، ووسيلة الإيضاح الرئيسة- النظرية والعملية- لتعاليمها. ولذا كان كل قوم مأمورين - على سبيل الإلزام- باتباع رسولهم وطاعته: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ [النساء: ٨٠] ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. ومن هنا أمكن أن نُلخِّص مفهوم الإسلام كُلِّه بكلمتين هما (اتِّباع الرسول)[8].

وقد قدّم الأنبياء والرسل مُثُلاً عليا إنسانية واقعية، وقدوات بشرية ممتازة، ونماذج من كُمَّل الناس استطاعت أن تجعل من القيم ومكارم الأخلاق، وفضائل النفوس والأحوال، وصوالح الأقوال والأعمال، حقائق واقعة، وتجسيدات مرئية للناس، لا مجرد أفكار في بعض الرؤوس أو أماني في بعض النفوس، أو نظريات في الكتب والدروس. وذلك لتتحقق بهم الأسوة وتقوم بهم الحجة، ولهذا جعل الله الرسل بشراً مثل سائر البشر امتازوا بالوحي إليهم من رب البشر[9].

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الانبياء: ١٠٧]. وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾ [التوبة: ٦١].

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ٢٠].

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءكُم من الله نُورٌ وكتابٌ مبينٌ﴾ [المائدة: ١٥].

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِيَ أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(٥) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ الله ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: ٨٣].

(٦) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣].

(٧) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ الله وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقد قرئت ﴿خاتم﴾ بفتح التاء وكسرها بالقراءات المتواترة. - ر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ٣٤٨-، وحجة القراءات لأبي زرعة:٥٧٨.

(٨) ومن هنا ندرك مدى الخطأ الفادح الذي ارتكبه القادح بالسنة الشريفة زاعماً اكتفاءه بالقرآن، وما درى كم يحمل قوله من تناقضٍ حتى مع القرآن؟!!!.

(٩) يستدل على النبوة والرسالة من خلال أدلة كثيرة؛ أهمها:

=

٣- يعد الإيمان بالنبوة والرسل أثراً عن الإيمان بحكمة الله البالغة ورحمته الواسعة اللتين تقتضيان هداية الرب لمربوبيه - الذين كثيراً ما يختلفون حتى صار تاريخهم تاريخاً للحروب بينهم-: ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: من الآية٢١٣]. وليتحقق "القسط" الاختياري في الدنيا قبل «القسط» الإجباري في الآخرة ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥].

ولا شك أن «وحي السماء» يمثل أعلى أنواع الهداية للإنسان وأرقاها، فهي التي تطمئنه على ما اتفقت العقول عليه، وتبين له (الصواب) فيما اختلفت فيه، وترفده بما لا تستطيع الوصول إليه، مما يُوَفِّر عليه حصاد التجارب المرة التي يذهب ضحيتها ما لا يحصى من النفوس والأعراض والأموال.

٤- وأما ضرورة الإيمان بالرسالة فيمكن إيجازها بأن حاضر البشرية ومستقبلها مرهون بالإيمان بمحمد ﷺ بعد أن عجزت عن اكتشاف سر الحياة مبدئها ومصيرها، وأثبتت عجزاً لا يقل عنه تجاه تحديد موازين الخير والشر والحق والباطل والإلزام بها[1]وغير ذلك مع كل ما بذلت من جهود عباقرتها مما يؤكد ضرورة التماس الهدى من الوحي، كما نقتبس الضوء والحرارة من الشمس وهنا ليس للبشرية من نسخة حيَّة موثقة صافية صادقة عن الوحي إلا (محمد) ﷺ - وهو القرآن العملي-، وإلا الكتاب الذي أنزل على (محمد) ﷺ - وهو القرآن النظري-[2]؛ فهل تنجح البشرية في هذا الرهان؟ هذا ما

١- جوهر الرسالة ومضمونها ومقاصدها.

٢- شخصية الرسول وأخلاقه وسلوكه الأكمل وآثاره.

٣- إخبار الرسل السابقين بصفاته وانطباقها عليه تماماً.

٤- المؤيدات الربانية التي ترافقه، والتي يعجز عن الإتيان بمثلها العامة والخاصة.

وقد توفرت جميعاً وعلى أقوى وجه في سيدنا (محمد) ﷺ.

(١) بما في ذلك مفهوم (العدوان) الذي عجزت الأمم المتحدة عن تحديده، وهي التي قامت لمنعه. ومثاله: مفهوم "الإرهاب" الذي تروِّجه وتدَّعي حربه بعض القوى العظمى في الأرض -لشنشنة أعرفها من أخزم-.

(٢) من الواضح أن الإيمان بالرسل يقتضي الإيمان بالكتب والصحف التي أنزلت عليهم، وفيها مضمون رسالتهم، ومفهوم دعوتهم- وقد عُدَّ هذا من أركان الإيمان- ولا شك أن أعلاها منزلة هو

نأمله من عقلائها وحكمائها وقادتها المخلصين؛ حرصاً عليها قبل أن يكون انتصاراً لإيمان.

٥- من الأصلين السابقين يتكون مفتاح الدخول في الإسلام وقاعدته الكبرى وهي: (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله)[١] وهي خير مُعبِّر عن جوهر الإسلام، وهدفه الكامن في نبذ الطواغيت والكفر بهم، والخضوع لله تعالى وعبادته وحده، والتزام شرعه ومنهاجه في الحياة، كما دلَّنا عليه رسوله الأمين محمد ﷺ[٢].

المطلب الثالث: الإيمان بالآخرة:

١- لقد أكدت جميع الرسالات السماوية موضوع (الإيمان بالآخرة)[٣] وجعلت من هذه الدنيا دار اختبار وابتلاء لأهلها يمكثون فيها على ما قدَّر لهم بارئُهم، ثم يُبعثون بعد موتهم إلى دارٍ أخرى يكون فيها الجزاء والحساب فيجازى المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، فقد جاء في القرآن تصديقاً لما في صحف إبراهيم وموسى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاء الْأَوْفَى * وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾ [النجم: ٣٨-٤٢] كما جاء فيه وفيها: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى * بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: ١٤-١٧] وقد ذهبت جميع الأمم والشعوب- باستثناء حفنة قليلة من الطبيعيين الماديين إلى أن الموت- مع حتميته- ليس نهاية المطاف بالنسبة لنفس الإنسان، ولا يعني فناء مطلقاً لها، وإنما هو مجرد انفصال للروح عن

(القرآن الكريم) لأنه شهد لها من حيث الأصل، وجمع جميع ثوابتها، ونسخ المتشدِّد والمرحلي من شرائعها، وبيّن الحق والصواب فيما وقع فيها من تحريف وتبديل. بل كان في كلِّ هذا -وغيره- الهادي للتي هي أقوم. فهو المهيمن عليها- كما وصفه منزله -: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]. ثم تميَّز عنها بإعجازه المشهود فجمع بآن واحد بين الدليل والمدلول، أو بين الرسالة والبرهان عليها. فكان جديراً بحفظ الله له- كما هو مشهور- وذلك حتى يؤدي غايته من كونه رسالة الله الخالدة إلى عموم خلقه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهذه من أعظم نعمه عليهم.

(١) وهي «مفتاح الجنة» - راجع كتاباً بهذا العنوان من تأليف الشيخ المرحوم محمد الهاشمي-.

(٢) ولا يملك المسلم الحق أن يسلك طريقاً آخر غير هذا لأنه ليس بعد الحق إلا الضلال ومناهج الشرك: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[الأنعام:١٥٣].

(٣) راجع للتفصيل الإيمان بعوالم الآخرة ومواقفها للشيخ عبد الله سراج الدين، و«المنح الفاخرة في معالم الآخرة» للشيخ محمد شاكر الحمصي.

الجسد وإن اختلفوا في وسائل التعبير عن ذلك من تحنيط- لدى الفراعنة- لبقاء الجسد صالحاً لعودة الروح إليه أو قول بالتناسخ- عند البراهمة وغيرهم-، أو الانتقال إلى عالم البرزخ تمهيداً للعالم الآخر كما عند المسلمين ومجمل أصحاب الرسالات السماوية(١).

٢- منزلة الإيمان عموماً وبالآخرة خصوصاً:

من البدهي أن يكون للإيمان وأصوله أعلى المنازل في الدين. وهذا من المعلوم منه بالضرورة، فلا نحتاج للوقوف عنده. ولذا عُدَّ بحقٍّ أساس الدين وحفظه. و قد سئل عليه الصلاة والسلام أي الأعمال أفضل؟ فقال: «إيمان بالله ورسوله»(٢)وذلك لجلبه لأحسن المصالح العاجلة والآجلة، ودرئه لأقبح المفاسد الطارئة والمحتملة في الدارين. مع شرفه في نفسه، وشرف متعلقه. بل إن العمل الصالح - مهما كان- لا ينفع صاحبه في الآخرة ما لم يؤمن بها. فقد سئل ﷺ عن مثل ذلك فأجاب مُعلّلاً: «لا ينفعه، إنه لم يقل يوماً، رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين»(٣). وبهذا يتبين أن للإيمان جوانب كثيرة تدل على منزلته، لدرجة أنه:

أ- قد جاء الأمر به عاماً لجميع المكلفين.

ب- لا يصح عمل بدونه ولا يقبل.

جـ- لا يجوز إسقاطه لأي عذر.

د- يوجب تبديله الكفر على أي حال(٤).

---

(١) وأما الأدلة على الآخرة ومؤيداتها فأكثر من أن تحصر؛ منها ما تشهد به معطيات كثيرة من الواقع والعلم الحديث لكثير من قضايا الآخرة- وإن على نحو مقارب-، ومنها الدليل النفسي الذي يتجلى في كونه مطلباً إنسانياً أبدياً، ومنها الدليل الاجتماعي الذي يعالج مشكلة ضبط السلوك البشري، ومنها ما تستدعيه الضرورة الأخلاقية، وهي قبل ذلك كُلِّه من لوازم الإيمان بالله تعالى خصوصاً وبالدين عموماً، فضلاً عن شهادة تجربة هذه الحياة على إمكانها، وكفى بها شهادة.- راجع خصوصاً «الإسلام يتحدى» لوحيد الدين خان: ٧٢و-.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان، باب من قال: إن الإيمان هو العمل، حديث: ٢٦. وأخرجه مسلم في الإيمان (أيضاً)، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث: ٨٣.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في الإيمان، باب: من لم يؤمن لم ينفعه عمل صالح، حديث: ٢١٤، وتُعجَّل للكافر حسناته في الدنيا فيجزى فيها بما عمل «حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجزى بها». راجع صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة وتعجيل حسنات الكافر في الدنيا حديث: ٢٨٠٨.

(٤) وقد عدَّد السرخسي- وغيره- في أصوله أكثرها: راجع: ١/ ٦٠، ٢/ ٢٩٠.

٣- يقتضي الإيمان الحي بالآخرة السعي الدائب في تحصيل رضا الله عز وجل، وتجنُّب سخطه، والرغبة في الجنة ونعيمها، والرهبة من النار وعذابها، وفي محكم التنزيل: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وليس لهذا إلا معنى صحيح واحد؛ ألا وهو التحرك الدائم في الدعوة إلى سبيله، والتفاني في إعلاء كلمته؛ وذلك بالالتزام التام بالسعي لتحقيق مقاصد الإسلام الكبرى وخاصة هدفه الجوهري في هداية الإنسان - بلا إكراه- لما يحرره - من الإكراه بصنوفه كلها-. ويصلحه - بالحق والخير والجمال-. وذلك رحمة به- لا تسلطاً عليه- أو بالمصطلحات الإسلامية: (الدينونة - الإرادية- لله؛ وإسلام الوجه -الحر- له)[١].

---

(١) إلا أن هذا الوجه الإيجابي العظيم للإيمان بالآخرة - وهو المطلوب بحق في الدين- يقابله وجهان سلبيان خطيران ناجمان عن سوء فهم أو سوء تصور مما ينبغي التحذير منهما:

أحدهما: اعتبار مجرد الإيمان بالإله والآخرة كاف للنجاة ومغن في الوصول إلى النعيم الأبدي مهما رافقه من فعل سيئ وعملٍ طالح. وهو اتجاه جسدته فرقة (المرجئة) من المسلمين الذين قالوا (لا يضر مع الإيمان ذنب ولا معصية) وتأثر بهم على نحو ما كثير من المسلمين وهو أشد ما يكون ضرراً إن رافقه فهم خاطئ أيضاً لشفاعة النبي المصطفى محمد ﷺ بل لقد قابلت شخصياً مَنْ جزم بدخوله الجنة لمجرد أن اسمه (محمد). كما انتشر مثل هذا في الملل الأخرى التي نظرت إلى المخالفين- ولو في بعض عقيدتها- كأنجاس يتوجب التقرب إلى الرب بتطهير الأرض منهم فكانت- وما زالت- المآسي الفظيعة في التاريخ والتي تقشعر لهولها الأبدان من محاكم تفتيش، وحروب إبادة، وتحريق كامل للأحياء مع الممتلكات، وهتك فاضح لكل الحرمات، وغير ذلك من سائر الشناعات. وقد يقال لمرتكبيها بعدها بل وقبلها: «من آمن- كيفما كان- وإن مات فسيحيا - سعيداً بجوار الرب- [مهما كان قد فعل من الموبقات في جناب الخلق]».

ثانيهما: اتجاه الزهد الخاطئ في الدنيا- وهو مشرب كثير من صوفية المسلمين، ورهبان النصارى، وأشباههم في الملل الأخرى؛ بحجة أن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها، ومِنْ ثَمَّ يجب التخلي عنها وتركها كجيفة يتسلى بها كلابها. ونسوا أو تناسوا أنها المعبر الوحيد للآخرة، وأن إعمارها بذكر الله وما والاه من العدل والخير والجمال- مستثنى من تلك الفهوم الخاطئة بل هي الفرصة الوحيدة الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة. ولا أدل على ذلك من أنه فهم النبيين كداود وسليمان ومحمد عليهم صلوات الله وسلامه أجمعين. وأما ما ورد على لسان عيسى عليه الصلاة والسلام في الإنجيل من أنه (لن يدخل غني ملكوت السموات) - فهو إن صح- فليس على إطلاقه وعمومه قطعاً لغنى كثير من الرسل كداود وسليمان وشعيب، وإنما يجب أن يفهم على وجهه الصحيح الذي يبينه مقصوده، وهو: المرابي المادي الذي لا يؤمن بالآخرة - إلا نفاقاً- والذي لا يشبع مهما أتخم من =

٤- بهذا الأصل تكتمل فلسفة الدين[1] التي يمكن القول - الآن- إنها تمتاز على جميع المذاهب الفكرية البشرية (الأيدلوجيات) بتفوقها وكفاءتها العالية في دفع أصحابها إلى التمسك بمبادئها وتبني أهدافها والسعي إلى تحقيق مقاصدها والتضحية بالرخيص والنفيس من أجلها وفي كل الظروف بما فيها حين غياب الرقابة البشرية. بينما يعجز الإيمان بتلك المذاهب (الإيديولوجيات) عن مضاهاة فعل الإيمان الحق بالدين (التدين الصحيح) وخاصة بعد وصولها إلى أهدافها أو قريب منها (الحكم أو السلطة غالباً) ولذا تخمد جذوة تأثيرها.

مص دماء الآخرين، ولا يهتز له جفن مهما سلب من جهد الإنسان وعرقه، واستغل فيه حاجته وفقره، حتى يتركه كخفي حنين. فإلى أمثال هذا يتوجه خطاب السيد المسيح رسول المحبة عليه أفضل الصلاة والتسليم وعلى نبينا وسائر المرسلين. وإلى أمثالهم جاء القرآن بوصف قلوبهم بأنها أقسى من الحجارة، ونعتهم بأنهم ﴿ يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾ [محمد:١٢] ويبدو أنهم كانوا كثيرين في عصر السيد المسيح- ﷺ- حتى أطلق خطابه فيهم ولعلهم في عصرنا أكثر، بل لعلهم هم من يتحكمون فيه!!!.

(١) وموجزها في فلسفة الإسلام: هدف - هو- «لا إله إلا الله» يحققه منهج - وهو- «محمد رسول الله» بواسطة محرك - وهو- «اليوم الآخر».

المبحث الثاني
إقــامـة العـبـادة

تمهيد:

في هذا المبحث سأتوقف عند المحطة التالية وفق تسلسل السير الطبيعي لمقتضيات واجب الإنسان تجاه خالقه العظيم [أو المطلوب منه في المحافظة على الدين -بصفته مقصداً-]؛ فقد مرَّ معنا آنفاً أهمها، وهو الإيمان بالله، والمقتضى الأول المباشر لذلك عبادته؛ وقد جاء بها النص صريحاً جَلِيّاً في تحديدها مقصداً عاماً لخلق الجن والإنس﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ولذا لا بَدَّ من التزوُّد من هذه المحطة التي غذَّتها الشريعة بأعظم زاد وأشدِّه فائدة، فكان التلبية التامة لتلك الغاية العامة؛ وسنتناول منه مفهوم العبادة ومقاصدها وأسسها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف العبادة ومفهومها:

١- جاء في الصحاح: أصل العبودية الخضوع والذل[١]، وقال في اللسان: التعبد: التنسك، والعبادة: الطاعة[٢].وهي كذلك في الشرع إلا أنها ليست مطلق خضوع وتذلل وطاعة بل غاية الخضوع والتذلل والطاعة. فقد جاء في التفاسير: "العبادة: ضربٌ من الخضوع بالغٌ حد النهاية ناشئٌ عن استشعار القلب عظمة المعبود"[٣] "بحيث لا يخضع له رأس العبد فحسب، بل يخضع معه قلبه أيضاً"[٤].أو على حد تعبير الشيخ الشعراوي: "منتهى خضوع العابد للمعبود قلباً وقالباً"[٥]، "فالعبادة المأمور بها تتضمن غاية الذل لله تعالى بغاية المحبة... فمن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابداً له، ولو أحب شيئاً ولم يخضع له لم يكن عابداً له"[٦].

٢- ولازم العبادة المشروعة أمران[٧]:

---

(١) صحاح اللغة للجوهري: مادة عبد.

(٢) لسان العرب لابن منظور: مادة عبد.

(٣) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا: ١/ ٥٦، وقيّده "المراغي" بنشوئه عن اعتقاد بالمعبود بأن: "له سلطاناً لا يحيط به العقل" ١/ ٣٢. وهذا يُذكِّرنا بما انتهى إليه د. دراز في "الدين"- ر: ٢١٨(هـ:١)-.

(٤) المصطلحات الأربعة في القرآن لأبي الأعلى المودودي: ٩٧.

(٥) المنتخب من تفسير القرآن الكريم للشيخ متولي الشعراوي: ٢/ ٢٧.

(٦) العبودية لابن تيمية: ٤٤ (باختصار).

(٧) العبادة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي: ٣٢ (باختصار).

الأول: التزام الشرع وتطبيقه (عنصر الطاعة والخضوع لله) -وسيأتي بحثه مستقلاً-.

الثاني: صدور هذا الالتزام والتطبيق من قلب مفعم بمشاعر الحب والإجلال والتعظيم لله رب العالمين مما يبعثه على التقرب منه وإليه. قال تعالى: ﴿واسجد واقترب﴾ [العلق: ١٩][(١)].

٣- شهدت النصوص بتبعية العبادة للعقيدة، فالعبادة ثمرة المعرفة: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥][(٢)].

٤- للعبادة مفهومان خاص وعام. فأما الخاص: فيعني كيفيات محددة رسمها الشرع للتقرب بها إلى الله تعالى، وهي شعائر الإسلام الكبرى وأركانه المعروفة (الصلاة- الزكاة-الصيام- والحج) ويلحق بها ما يتفرع عنها كالدعاء والصدقة والاعتكاف والنذر والعمرة والطواف.

وأما مفهوم العبادة العام فيشمل الدين كله[(٣)]، ويسع الحياة كلها، ويتعلق بكيان الإنسان كله قلباً وعقلاً ولساناً وجوارح وحواس[(٤)]، فلا يتصور انفكاك العبادة - في مفهومها الصحيح- عن الانقياد لمنهج الله وشرعه لذاته، بل إن من اتبع ما يخالف منهج الله وشرعه- مختاراً- فقد أشرك في عبادته[(٥)]، وبهذا ينفسح صدر العبادة ليضم كل عمل اجتماعي نافع، بما في ذلك عمل الإنسان في معاشه، وسائر تصرفاته حتى قضاء شهوته فهو عبادة إن كان عمله مشروعاً من حيث الأصل ومصحوباً بالنية الصالحة، وفق قاعدة إسلامية شهيرة:

المباح (من أي تصرف أو عادة) + نية صالحة ⇐ عبادة

ومن هنا صح القول: صحح وجهتك (قصدك) تكن كل حياتك عبادة[(٦)]، وهذا يصبغ صاحبه (المسلم الحق) بالصبغة الربانية، ويمنحه وحدة الوجهة والغاية، فينصرف همه كله إلى الله، ويجتمع قلبه كله على الله. ولذا كانت الغاية من حياتنا على العموم "عبادة الله"[(٧)].

---

(١) وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لله﴾ [البقرة: ١٦٥] والنصوص في هذا كثيرة.

(٢) ومثلها خطاب الله تعالى لسيدنا موسى وهو - في المعنى- خطاب لعموم المكلفين ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]. فانظر كيف رتَّب العبادة على العقيدة.

(٣) أوضح "ابن تيمية" في كتابه "العبودية"- ٤٣- أن: "الدين كله داخل في العبادة" لأن: "دين الله عبادته وطاعته والخضوع له" ومن التقاء أصل معنييها - لغة وشرعاً- يظهر وجه المناسبة وقوة الارتباط بين هذا المبحث وسابقه.

(٤) لابن القيم كتاب قيِّم معروف في تفاصيل ذلك، بعنوان: "مدارج السالكين" شرح منازل السائرين إلى مقامات "إياك نعبد وإياك نستعين" يحسن مراجعته.

(٥) هذا أحد مفاهيم الشرك الخطيرة التي وقعت فيها الأمم السابقة ولحقهم فيه أكثر المسلمين. راجع تفسير ابن كثير: ٢/ ١٧١، ورا: ٢٩٩.

(٦) ومن هنا: أهمية القصد والنية من جهة، كما يشير إلى أحد أهم وجوه ارتباط المقاصد بالعبادة من جهة أخرى.

(٧) را: تمهيد هذا المبحث: ٢٣١.

٥- وهذا قد يفضي إلى إشارة تساؤل عن أفضل العبادات، والجواب- على المختار- أداء واجب الوقت ووظيفته، وهذا يختلف باختلافه ففي وقت الجهاد الجهاد، وفي وقت الحاجة تقديم العون والمساعدة، وعند المصيبة الصبر، وعند النعمة الشكر، وعند الأذان الإجابة وعند السؤال الجواب، وهكذا[1]... مع مراعاة شيء واحد هو الأولوية للفرائض فالواجبات فالسنن المؤكدة وهكذا.

المطلب الثاني: آثار العبادة ومقاصدها:

١- العبادة هي المقتضى المباشر للإيمان، وطبيعتها ابتلاء إلهي يصقل الإنسان[2]، ويبرهن على الإيمان ولا يكاد يفهم للدين معنى بدونها، ولذا كانت مهمة الإنسان الأولى في الوجود، فإن أدَّاها فقد قام بواجبه الأول وسعى في غاية خلقه الرئيسة؛ وإلا فقد رشده وأضاع هدفه، وغلبه الهوى وسيطرت عليه الشهوة. ولذا كان للعبادة أصول مشتركة في جميع الرسالات السماوية، وبين جميع الأنبياء والمرسلين[3]، كاشتراكهم في توحيد الإله لأنها لازمه المباشر.

٢- العبادة حق الله على عباده[4]، ولكن مصالحها تعود إلى العباد وعليهم في الدنيا والآخرة، وقد شرعت لإظهار شكر المنعم على نعمه في الدنيا وثوابه في الآخرة. وهي -من خلال هذا المنظور- تقع أصولها في مرتبة الضروريات[5].

٣- للعبادة ثمرات عظيمة لا يمكن لأي شيء آخر أن ينتجها فعنها تنبثق جميع الفضائل وبها تندفع كل الرذائل، ولذا كانت من أعظم وسائل المحافظة على الدين، بل هي روح الدين ومغزاه. وهذا واضح جداً من خلال جعلها - على لسان الشارع- واحداً من أهم أركان الإسلام، ومعلوم أن البنيان لا يثبت ولا يقوم بدون الأركان.

---

(١) باختصار شديد عن "مدارج السالكين" لابن القيم: ١/ ٨٥-٩٠.

(٢) انظر: العبادة في الإسلام للدكتور القرضاوي: ١٠٤.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٦/ ١١. وراجع كتاب أبي الحسن الندوي: "الأركان الأربعة" في ضوء الكتاب والسنة مقارنة مع الديانات الأخرى.

(٤) هذا معنى حديث معاذ الشهير وفيه: "فإن أدوا - أي الناس- حقه، كان حقهم على الله تعالى ألّا يعذبهم". والحديث في الصحيحين. [أخرجه البخاري في الرقاق (وفي غيره)، باب من جاهد نفسه في طاعة الله، حديث: ٦١٣٥، وأخرجه مسلم في الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، حديث: ٣٠].

(٥) يُرشِّح لهذا أن الإنسان لا ينفك عن عبادة فإن لم يعبد الله عبد غيره، وفي هذا ذبول لجانبه المعنوي حتى يضمحل معنى الإنسان فيه، وسيغادر الدنيا وقد فاته فيها خير ما فيها ليصير إلى نار جهنم وبئس المصير. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: من الآية٦٠].

٣-١- فالصلاة[١] "عماد الدين"[٢]، "ومن لا صلاة له فلا دين له"[٣]، لأن منزلتها منه كمنزلة الرأس من الجسد[٤]، يكفي فيها ما تمنح الإنسان من قوة روحية وراحة نفسية فضلاً عن نهيها عن الفحشاء والمنكر[٥]، وإثمارها أضداد ذلك حتى تبلغ بالإنسان أكمل أحواله ولذا جعلت قرة عين المصطفى صلى الله عليه وسلم[٦].

٣-٢- والزكاة[٧] أيضاً تزكية للنفس وتنمية للشخصية السوية بنزعها لأسوأ الأخلاق (الشُّح، والبُخل، والأَثَرة، والأنانية، والحَسَد، والضِغْن، والحِقْد إلخ..)، وزرعها لأفضل الأخلاق (الجود والكرم، والتعاون والتكافل، وتأدية الحقوق والواجبات، وفعل الخير إلخ..)؛ وهي تقضي على الفقر- الذي هو من أخطر ما تصاب به المجتمعات- بل تحصن المجتمع كله من عوامل التحلل والصراع الداخلي، وتقوي تماسكه وتضامنه، وتردم هوة الفوارق بين أبنائه. ثم هي للمال نماء وأي نماء (تمنع الكنز، وتحقق التداول، وترفع القوة الشرائية، وتعود على الغني والفقير والجميع بالزيادة).

٣-٣- وكم في الصوم[٨] من تقوية للروح، وصحة للبدن، وتربية للإرادة، وتعويد على الصبر، وتعريف بالنعمة، وتنمية لمشاعر الرحمة، وقبل هذا كله وبعده تسليم لله واستسلام ظاهر وباطن لأمره يثمر التقوى التي هي من أعلى درجات العبودية.

---

(١) راجع كتاب «الصلاة منزلتها في الدين" للشيخ عبد الله سراج الدين: ٢٨ و.

(٢) "الصلاة عماد الدين" حديث صحيح لغيره، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان - وغيره- بسند فيه ضعف. ويشهد له حديث: «وعموده الصلاة» صحَّحه الترمذي. راجع كشف الخفاء للعجلوني: ٢/ ٣٩.

(٣) "من لا صلاة له فلا دين له" حديث معناه صحيح. أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٨٩٤٢) بلفظ: «من لم يصل فلا دين له» وفي ترغيب المنذري: ١/ ٢١٤ «لا سهم في الإسلام لمن لا صلاة له» وعزاه إلى البزار. ويشهد له أحاديث كثيرة في الصحاح منها: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة».

(٤) "منزلة الصلاة كمنزلة الرأس من الجسد" حديث معناه صحيح أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير، وغيره بلفظ: «... ولا دين لمن لا صلاة له، إنما موضع الصلاة من الدين كموضع الرأس من الجسد». راجع مجمع الزوائد للهيثمي: ١/ ٢٩٢ ويشهد له ما سبقه.

(٥) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

(٦) حديث «وجعلت قرة عيني في الصلاة». أخرجه الحاكم في المستدرك (٢٦٧٦) وقال صحيح على شرط مسلم. وأخرجه النسائي في المجتبى في عشرة النساء باب حب النساء (٣٩٣٩)، وأحمد في المسند -٣/ ٢٨٥- وأبو يعلى في المسند -٦/ ٢٣٧- وغيره.

(٧) راجع السفر النفيس في "فقه الزكاة" وبهذا العنوان للدكتور "يوسف القرضاوي": ٢/ ٨٥١ و.

(٨) راجع كتاب "الصيام في المذاهب الأربعة" لأستاذنا الدكتور عبد اللطيف فرفور: ٢٩ و.

٣-٤- وأما الحج[١] فمدرسة كاملة مستقلة تمد طلابها بشحنة روحية عاطفية، وتزودهم بثقافة نظرية عن كثير من الأحكام الدينية، وبخبرة عملية تدريبية على مبادئ دينهم وأسس حياتهم من الوحدة والأخوة والمساواة والأمن والسلام، ولا يتخرج منها الحاج - أو هكذا ينبغي- إلا بعد أن يعاهد الله أن يظل في كل حياته ملبياً ربه، طوع أمره، ورهن إشارته على أتم الاستعداد للتضحية بكل شيء في سبيل رضاه مقتدياً بالأئمة الذين جعل الله كلَّ واحدٍ منهم أُمَّةً كالخليلِ الجَدِّ إبراهيم، والذبيحِ المفدى إسماعيل، والحبيبِ المصطفى محمد عليهم صلوات الله وسلامه أجمعين، ومرتبطاً بأتباعهم الصادقين من إخوانه المؤمنين على مدار التاريخ.

٤- وظيفة العبادة الكبرى ومهمتها الرئيسة تغذية الإيمان وتقويته، وإذا شبهنا الإيمان بمحرك فهي وقوده، إذ تربط الإنسان بالله عز وجل، وتنقل إيمانه بربه سبحانه من القناعة العقلية إلى الإحساس القلبي والشعور الوجداني بهيمنة الله الرحيمة على كل شيء في الوجود من أصغر ذرة في نفسه إلى أكبر مجرة في الكون من حوله، وهذا الشعور المفعم بمنتهى التعظيم لله تعالى هو الذي يقود - صفواً- إلى حقيقة الخضوع والتذلل والافتقار إليه، وهذا جوهر العبادة وروح العبودية التي ترتقي بصاحبها إلى أشرف مقام عند الله[٢]، يستحق بها خير الأسماء والمسمَّيات (عبد الله أو عبد الرحمن)[٣] في إشارة واضحة إلى أعلى درجات الكمال الإنساني حيث تكون الأولوية لعبادة الله وحده ويتم تجاوز جميع الروابط والعلاقات الأخرى[إن وقفت عائقاً دونها].

٥- كما أن للعبادات دوراً مُهِمّاً جداً في حياة المسلم فهي تذكير دائم له بأصول دينه، وحمل له على تبني أهدافه ومقاصده، وتأهيل مستمر للتحقق بها وتحقيقها، وتعويد للنفس على بذل كل شيء في سبيلها.

٦- وأخيراً يمكن تلخيص أهم آثار العبادة بالأمور الآتية:

٦-١- غذاء للروح.

٦-٢- تزكية للنفس (تخلية من الأخلاق الردية السيئة وتحلية بالأخلاق السوية الحسنة).

٦-٣- سبيل الحرية.

٦-٤- راحة للإنسان وتقوية له.

---

(١) راجع كتاب "الحج والعمرة" لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر: ١٤ و.

(٢) صفوة التفاسير للشيخ محمد علي الصابوني: ٢/ ١٥٦. ور: حالة أهل الحقيقة مع الله للشيخ أحمد الرفاعي: ١٩٨.

(٣) أخرجه مسلم في الأدب، باب ما يستحب من الأسماء، حديث: ٣٩٧٥، بلفظ: «إنَّ أحب أسمائكم إلى الله عبد الله وعبد الرحمن».

٦-٥- المساهمة الكبرى في صلاح المجتمع وسعادته (وإرساء جميع القيم والمعاني السامية فيه كالتوحيد والوحدة والتآخي والتكافل والتعاون والمساواة والأمن والسلام وسائر المكارم).

والخلاصة: إن العبادة مقوم أساسي في حفظ الدين والمحافظة عليه - إذا روعيت أسسها وشروطها وآدابها-.

المطلب الثالث: أسس العبادة وشروطها:

مهما تكن آثار العبادة وثمراتها ومقاصدها عظيمة، فإنها لا يمكن أن تأخذ أبعادها الحقيقية إلا إذا أُدِّيَت العبادات بأركانها وشروطها وواجباتها وسننها وآدابها بصورة أقرب ما يمكن إلى الكمال، وعلى رأس ذلك أن يُجْتَنَبَ فيها كُلُّ ما يَحْرُم فيها أو يُكْرَه[1].

كما أن شيئاً من العبادة لا قيمة له ولا يؤبه به إلا إذا استند -بداهة - على قاعدة من الإيمان بالله واليوم الآخر وليس هذا هو المعني هنا. وإنما المقصود أن يُراعى في العبادة -بوجه خاص- أسس محددة تمثل جوانب الإصلاح الإسلامي في مجال العبادة[2] - بوجه عام- وهي:

١- لا يعبد إلا الله:

لأن معدن العبادة وروحها إنما ينبثق عن اعتقاد جازم بأن الله وحده هو مالك الملك الذي له الخلق والأمر، ومنه النفع والضر، وبيده الخير والشر، ثم يتحول هذا الاعتقاد إلى شعور يملأ أركان القلب والوجدان بمنتهى التعظيم والمحبة للملك الديَّان مما شأنه أن يقود إلى الخضوع والتذلل والافتقار بين يديه. فهذا وكل ما هو من آثاره التي تنم عنه لا يجوز أن يُتوجه به إلا إلى من يستحقه وهو الله - سبحانه وتعالى- وحده. ولذا حرَّم الإسلام الركوع والسجود والدعاء والنذر والحلف والذبح -وأمثالها- لغير الله تعالى لمناقضتها لعبادة الله وحده أو اقتضائها شركاً بالله تعالى، أو سداً للذريعة إليهما، فأي عبادة لغير الله شرك.

٢- لا يعبد الله إلا بما شرع:

فلا يقبل عمل عبد حتى يستوفي شرطين رئيسين:

٢-١-أن يكون مشروعاً أو موافقاً للمشروع.

٢-٢-أن يقصد به وجه الله ﷻ ورضاه، واستجابة أمره ونهيه أو ما يوافقه من نيل ثواب أو تجنب عقاب.

---

(١) من الواضح أن أي حديث تفصيلي عنها سيخرج بالبحث عن مداره، وقد تكفلت كتب الفقه به مع الشروح الكافية والوافية. انظر مثلاً: موسوعة الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ١/ ٤٩٣ و.

(٢) راجعها على نحو مفصل في "العبادة في الإسلام" للدكتور يوسف القرضاوي: ١٢٧-٢٠٠.

وأي عبادة لله بغير ما شرع بدعة.

فهذا الأساس والذي سبقه جماع الدين وقطبه الذي يدور عليه رحاه، ولذا كان المدلول الأهم لشهادة الإسلام؛ فـ"لا إله إلا الله" تعني: ألا يُعبد إلا الله. و"محمد رسول الله" تعني: أن منهج عبادة الله إنما يُتلقى ويُستمد عن طريق رسول الله محمد ﷺ قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحاً﴾أي: موافقاً لما شرع، ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ -أي لا يبتغي إلا وجه الله- [الكهف: ١١٠]. ولذا قال الفضيل بن عياض -رحمه الله- في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] قال: أَخْلَصُه وأَصْوَبُه. قالوا: يا أبا علي، ما أَخْلَصُه وأَصْوَبُه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يُقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يُقبل [أيضاً] حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص: أن يكون لله، والصواب: أن يكون على السنة(١).

٣- تحرير العبادة من رق الكهنوت:

فلا ضرورة لمكان معين لتأدية العبادة بل الأرض كلها والكون كله عابد لله ومكان لعبادته ومما خُصّ به النبي ﷺ «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»(٢). كما لا مكان في العبادة لوسيط محدد أو كاهن معين لا تتأدى إلا به أو معه. بل تقام العبادة بصورة فردية وجماعية، وفي الصورة الجماعية يؤم الجماعة أقرؤها(٣) (أعلمها). فالعبادة – ومنها التوبة، والاعتراف بالذنب، والدعاء بالمغفرة – علاقة مباشرة بين العبد وربه يتطرق إليها الخلل والفساد إذا تخللها وسيط مشروط.

٤- إخلاص القلوب أساس القبول:

فإذا شبهنا العبادة بكائن حي فجسده كيفيتها المشروعة، وروحه إخلاص القلب فيها لله وإسلام الوجه له. ولذا كان مدار الثواب على صحة النية -وهي من عمل القلب -. قال تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله﴾- أخلص عمله لربه- ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ – بفعل ما أحبه الله وأمر به وشرعه- ﴿فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢]. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ -إمام الحنفاء المخلصين-

---

(١) راجع العبودية لابن تيمية: ٧٦ للاطلاع على مزيد من الأدلة والبيان.

(٢) الحديث في الصحيحين. أخرجه البخاري في التيمم وفي الصلاة، باب قول النبي ﷺ «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، حديث: ٣٢٨. وأخرجه مسلم في أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث: ٥٢١.

(٣) "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله"، أخرجه مسلم في الصلاة، باب من أحق بالإمامة، حديث: ١٠٧٨. وأخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم في الجماعة والإمامة، باب: إمامة العبد والمولى، حديث: ٦٦٠، وأخرجه أحمد في مسنده، وأصحاب السنن الأربعة. (راجع جامع الأصول لابن الأثير: ٥/ ٥٧٤، وغيره).

﴿حَنِيفًا﴾ - مائلاً عن سائر ملل الشرك وتاركاً لها- ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ [النساء: ١٢٥].

٥- الاعتدال والتوازن:

فلا يطغى جانب "الروحية" على "المادية"ولا العكس. فلا غلو في أمر الدنيا على حساب الآخرة - كالمأثور عند اليهود- ولا إهمال لأمر الدنيا تقرباً للآخرة -كالمأثور عند النصارى- بل: ﴿الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧] فلا غلو في الدين[١]، ولا تطرف في العبادة.

٦- اليسر ورفع الحرج:

لقد عرَّف النبي ﷺ برسالته ووضع عنواناً لها فقال: «بعثت بالحنيفية السمحة»[٢] لتناسب عموم الناس في جميع الأقطار والأزمان، فكل مسلم يبغي التشدد والتعنت إنما يعاند روح الإسلام، وسيؤول إلى فشل وهلاك: "ألا هلك المتنطعون" - ثلاثاً قالها الرسول ﷺ[٣]-.

وقد ذكر الشاطبي - رحمه الله- حكمتين للتيسير ورفع الحرج، خلاصة إحداهما: "الخوف من الانقطاع في الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسم أو عقل أو مال أو حال".و خلاصة الثانية: "خوف التقصير في الواجبات الأخرى عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالمكلف المختلفة الأنواع"[٤].ولذا لم يجز الإكثار في التعبد إلا بعشرة شروط[٥]. أهمها التوفيق بين الواجبات والوظائف.

هذا وقد شرع الإسلام - من أجل التيسير ورفع الحرج- العديد من الرخص التي تؤثر في إسقاط العبادة أوتخفيفها.وذلك عند توفر أسبابها من ضرورة، أو حاجة،أو عذر وأشهرها المرض والسفر.

وبهذا نعرف أثر الدين في العبادة كما عرفنا أثرها فيه، وهي علاقة تبادلية متنامية.

---

(١) جاء في الصحيح: «إياكم والغلو، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو». أخرجه أحمد في مسنده: (١٧٥٤)، وابن خزيمة في صحيحه: ٤/ ٢٧٦، وهو في صحيح ابن حبان في الحج (٣٨٧١)، وفي مجمع الزوائد للهيثمي في الحج، باب ما جاء في الرمي والحلق (١٠١١)، وأخرجه الضياء في المختارة (٢٠)، كما أخرجه في سننه كلٌّ من النَّسائي(٣٠٠٧) وابن ماجه(٣٠٢٠).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٢٢٣٤٥). وترجم به البخاري في صحيحه. وله عدة أسانيد: ر: كشف الخفاء للعجلوني: ١/ ٢٥١. وراجع تعريف الشريعة مفصلاً: ١١٩.

(٣) رواه مسلم في العلم، باب: هلك المتنطعون، حديث:٢٦٧٠، عن ابن مسعود.

(٤) الموافقات للشاطبي: ٢/ ١٣٦.

(٥) راجعها في كتاب: "إقامة الحجة على أن الإكثار من التعبد ليس ببدعة" لأبي الحسنات اللكنوي: ١٤٧.

المبحث الثالث

اتِّبـاع الشـريعـة

تمهيد:

اتباع الشريعة هو المحطة الضرورية الثالثة التي نتوقف عندها في دراسة الدين بصفته مقصداً- أو مقتضيات واجب الإنسان تجاه ربه -؛إذ لا بد لمن آمن بالله من اتباع شرعه، وعلى الرغم من وضوح هذه القضية لدرجة البداهة؛ فالاستدلال عليها مستحسن لإخماد ما تَبَقَّى من الزوابع التي تثار حولها.

المطلب الأول: المقصود باتِّباع الشريعة:

لبيان هذا المطلب المهم لابد من العودة إلى الشريعة ذاتها والقيام بتحديد مضامينها في ضوء تحليل مفهومها بدقة، ومعرفة ما ينبثق عنها مما هو لازم لها لا ينفصل عنها أو مرتبط بها لا يقبل الانفكاك عنها وأعني بشكل خاص وأكثر تحديداً "الفقه وأصوله"، فإن التقيد بهذه المضامين وما تتطلبه، والقبول بهذه اللوازم وما ينتج عنها هو المفترض باتباع الشريعة لأن التنكر لأي منها أو الالتفاف عليها يوقع صاحبه في مناقضة مباشرة أو غير مباشرة لاتباع الشريعة، ولكن هذا الكلام العام يحتاج إلى مزيد من التوضيح بيانه فيما يلي:

١- سبق تعريف الشريعة؛ وخلاصته"ما سنَّه الله تعالى وقضى به من الأحكام مما جاء به رسوله محمد ﷺ "[١]، وينبثق عنه أن المفهوم الأولي - على سبيل اللزوم البيِّن- لاتباع الشريعة يعني اتباع "الوحي" الذي أنزل على النبي ﷺ- بغض النظر عن مجاله وميدانه-، وهذا هو المعنى الدقيق والملزم والمقصود باتِّباع الشريعة.

٢- يعني اتباع الشريعة إذن الالتزام العام بأصلي الشريعة ومصدريها الحقيقيين، وهما الكتاب والسنة بلا خلاف معتبر بين جميع المسلمين. ولذا كانت لهما كلمة الفصل والمرجعية العليا في كل ما يتصل بحياتهم ووجودهم[٢].ويُعَدُّ المعلوم منهما بالضرورة،

---

(١) راجع تعريف الشريعة مفصلاً: ١١٩و.

(٢) وهذا تكليف وابتلاء من الله تعالى لعباده لا خيرة لهم فيه، ولكن من رحمته وفضله أناط باتباع الكتاب والسنة وتطبيقهما كل المعاني التي تصبو إليها قلوبهم وعقولهم. ر: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة للدكتور يوسف القرضاوي: ١٦. وغيره، ورا: ٢٢٠و.

والمقطوع به فيهما، الحد الأدنى الضروري الملزم لجميع المسلمين[١].

٣- إن تلقي كلمة الفصل تلك بالقبول والرضا، واستلهام تلك المرجعية (الكتاب والسنة)، وجعلها القانون الأعلى (الدستور) في تسيير شؤون الحياة كلها على نطاق الفرد والمجموع هو لب المقصود باتباع الشريعة[٢].

٤- إن اتباع الشريعة يستلزم - بداهة- أمرين مهمين:

أحدهما: التقيد بأصول الشريعة وكلياتها، والتحرك ضمن أطر قيمها ومقاصدها، والاعتبار بمناهج الفقه والاجتهاد فيها، والبناء على ذلك كله في تحصيل شتى المصالح ودرء جميع المفاسد. ومن هنا تدخل سائر الفروع والتفاصيل والأحكام الأخرى الناجمة

---

(١) وهو المقصود تحديداً وبالدرجة الأولى من "الشريعة" أينما ورد عنوان"اتباعها" في هذه المباحث. ويمثله -في الصميم- أمور من شأنها الثبات؛ وهي:

١- أصول ومبادئ عامة في العقيدة والعبادة والأخلاق والتشريع (أهمها: أركان الإيمان وأركان الإسلام وأسس الأخلاق وأصول الفقه المتفق عليها).

٢- قيم كبرى تدور حولها جميع أحكام الدين وتُنشِئ إطاراً لها أهمها:الحق (العدل)، والخير (المصلحة)، والجمال (الإحسان).

٣- أهداف سامية وغايات عليا هي بمثابة المرشد الأكبر لجميع المناهج والسياسات والتوجهات (أهمها: مقاصد الشريعة العامة الكلية).

٤- أحكام تفصيلية عديدة، ولكنها مُحدَّدة وآيتها أنها وردت في محكم النصوص القطعية، (والأصل فيها أن تكون محل إجماع المسلمين). وقد عملت بقوة - على مدار التاريخ- في ثبات شخصية الأمة المسلمة والفرد المسلم واستمرارهما مع التميز عمن سواهم.

(٢)ويترتب عليه بالدرجة الأولى:

١- إقامة الحياة على مستوى الأفراد والمجتمع على أساس الإيمان والإسلام (بأركانهما المعروفة). ودوران جميع شؤونها في إطار من قيم الدين الكبرى (الحق والخير والجمال) وأخلاقه العليا (الصدق والأمانة، قوة الإرادة وعلو الهمة، التعاون والتكافل، المحبة والبذل، الرحمة والسماحة، الصبر والشجاعة إلخ..).

٢- اعتبار المثل الأعلى للحياة على جميع مستوياتها بدءً من الفرد وانتهاء بالأمم المتحدة مروراً بجميع الدول - تحصيل مرضاة الله تعالى وهذا يعني توجُّه جميع فعاليات الحياة، وتوجيه جميع المناهج والسياسات باتجاه تحقيق المقاصد العامة للشريعة وأهدافها العليا السامية.

٣- استمداد الأحكام والقوانين من الشريعة وبوجه خاص يتوجب تقييد أيِّ تقنين بعدم مخالفتها. فأيُّ قانون يُحَرِّم البيع، أو يُحِلُّ الربا، أو يبيح الزنا - مثلاً- يناقض اتباع الشريعة.

٤- الاحتكام إلى الشريعة حين القضاء في المنازعات وسائر التصرفات. مثل إقامة الحدود والقصاص.

٥- وبوجه عام تطبيق أحكام الشريعة بغض النظر عن تعلقها ومجالها ودرجتها.

عن الاجتهاد والمعبّر عنها بالفقه[1]، وجُلُّ مسائله محل للاجتهاد والاختيار والاعتماد من أولي أمر المسلمين الشرعيين من حكام وقضاة وعلماء حسب رجاحة الدليل بالدرجة الأولى، وتبعاً لظروف المسلمين وأحوالهم بالدرجة الثانية.

ثانيهما: عدم التغيير في أحكامها، وذلك أنه مادام ليس في الوجود من يملك سلطة فوق رب الوجود ؛ فلا يملك أحد أن يغير أو أن ينسخ شيئاً فيما ثبت بالقطع أنه من شريعته، ومن ثَمَّ فما ثبت من أحكامها التكليفية واجباً بشروطه فهو الواجب أبداً عند اقتضائها وما كان حراماً فهو الحرام الذي لا ينسخه شيء، وما أحله الله تعالى فهو الحلال إلى يوم القيامة. وهكذا الشأن أيضاً في أحكامها الوضعية فما وضعته شرطاً لغيره أو سبباً أو مانعاً فهو باق على ما وضعته، وما جعلته رخصة أو عزيمة فكذلك، وما حكمت عليه بالصحة فهو الصحيح أو بالبطلان فهو الباطل- ولو كان اعتبارياً خاصاً بها-.

٥- إن اتباع الشريعة- على النحو الصحيح المبين آنفاً- يتنافى مع الاستقلالية التامة للإنسان وزعم حريته المطلقة في أن يشرع لنفسه ما يشاء لأنه خلاف واقعه الكوني - والذي يفترض في واقعه الشرعي أن يتوافق معه-، ويتعارض مع مهمته في الحياة- بما تقتضي من تكليف واستخلاف[2]- وهذا الذي يناقض مفهوم الحاكمية الذي يختص به الله سبحانه وتعالى ولكنه لا يتنافى على الإطلاق مع تشريع الإنسان بعقله لمصلحته في حدود شريعة ربه- أي بناء على قواعدها وابتغاء لمقاصدها وتوسلاً بأدلتها- وهو المعروف بالاجتهاد. وإنما ينافي في مضمونه أن يتحاكم الإنسان إلى الهوى والشهوة باسم العقل والمصلحة أو بغير اسمهما. وبالعودة إلى مفهوم الشريعة الأصيل المبيَّن نجد أنه في مدلوله المُلزِم أشبه بالإطار العام والخطوط العريضة والمنضبطة بآن واحد وبحيث تفتح الباب على مصراعيه أمام الاجتهاد الشرعي المبني على الرأي والمصلحة والخبرة والعلم والشورى، والكفيل بتغطية جميع مسائل الحياة ومشاكل المجتمع وعلى جميع الأصعدة وفي جميع البيئات ولمختلف

---

(١) را: تعريف "الفقه" في: ١٢١؛ وهو مبني على الشريعة، ويضم العديد من وجوه فهمها وتفسيراتها. ولذا فهو ذو طابع ديني واضح، يجعله محل قبول لدى المسلمين، وهو المقصود - بالدرجة الثانية- من "اتباع الشريعة". ولكن لا ينبغي رفعه إلى قداسة "الشريعة" ولا عصمتها كما لا يجوز أيضاً بأن يقاس على الأغاني الشعبية - مثلاً- بجامع "التراث" فهذا حظٌّ من قيمته لا يُقدم عليه إلا جاهل أو سفيه. (راجع مفهوم التراث في البحث الذي أعددته بعنوان إشكالية الأصالة والمعاصرة: ٢٦).

(٢) ر: علاقة التكليف بالاستخلاف: ٥٠٣و.

الأزمنة دون مصادرة لعقول الناس أو افتئات على مصالحهم تحصيلاً لأي تقدم أو تطور حقيقي في أي شأن من شؤونهم. ومِنَ البَيِّن أن فحوى هذا الكلام ضرورة الاجتهاد على الدوام، وعدم جواز خلو الأرض من مجتهدين قائمين لله بالحجة على خلقه. وهذا الذي يتآلف مع كون الشريعة خالدة وخاتمة وعامة وعالمية. وإلا كان القصور والتقصير في الناس وليس في الشريعة، وهم الذين يجنون على أنفسهم عاقبة قصورهم وتقصيرهم[1].

المطلب الثاني: لزوم اتباع الشريعة (الأدلة والمؤيدات):

آ- الأدلة النقلية:

١- لقد أُمِرَ النبي ﷺ ذاتُه صراحةً باتباع الشريعة فقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ ونُهي عن اتباع غيرها كما جاء في تتمة الآية نفسها: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨] وكثيراً ما ورد الأمر باتباع الوحي (=الشريعة) كقوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٠٦]، وأخبر عن رسوله ﷺ، وهو بمعنى الأمر، وعلى سبيل الحصر: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠] وحذَّره من الفتنة عن بعضه فقال تعالى: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩] ولا شك أن هذا في معناه خطاب لعموم المكلفين من باب أولى وهو ما جاء صريحاً في قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣] ولذا قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ﴾ [القصص: ٥٠] والأمر باتباع "الشريعة" أو "الوحي" أو "ما أنزل الله" أو "هدى الله" قد يتأبّى على العدِّ في النصوص، وهو متواتر مشهور معلوم من الدين بالضرورة. ومن فروعه:

٢- إن من اللازم الرئيس المباشر لمفهوم "عبادة الله" طاعته، وقد قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ [النساء: ٨٠] ومعلوم بداهة أن هذا ليس لكون الرسول بشراً مثلنا وإنما لاختصاصه بالوحي، واصطفائه بالفطرة، وعصمته في التشريع، وأمانته في التبليغ.

---

(١) وأرجو أن يفهم هذا في غير باب الدفاع عن "الشريعة" لأن الشريعة الإسلامية لا تحتاج إلى من يدافع عنها أو يُزكِّيها - كائناً من كان- بعد أن شرعها الله تعالى، وإنما هذا لبيان واقع الشريعة وسنة تطبيقها كما أرادها مُنزلُها. أي: لا تقوم الشريعة إلا بالاجتهاد، والجهاد البشري وليس بالخوارق والمعجزات كما يتوهم كثير من الناس ظناً منهم أنها بمجرد أن تكون شريعة الله فستطبق على البشر رغماً عنهم ولو بطريقة سحرية. كما أرجو مرة أخرى أن لا يَشتمَّ من هذا بعض المهووسين بالنقد أنه إنكار للمعجزات أو الآيات الربَّانيّة بل إن هذه السنة منها، وهي تكاد تكون عامة فالأمة (أو المجتمع)- في دار الابتلاء-هي من تفرض القانون. وليس العكس.

٣- إن محبة الله أصل أصيل أيضاً في مفهوم عبادته، وهو لازم مباشر للإيمان به- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لله﴾ [البقرة: ١٦٥]-، ولازم المحبة موافقة المحبوب واتِّباعه؛ قال سبحانه﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

٤- إن مقتضى الإيمان بالله ورسوله الرد في أمور النزاع والخلاف، وما شابه، إلى حكم الله ورسوله، فقد قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩] ومعلوم أن الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته، أي: الرد إلى الشريعة.

٥- إن مفهوم "اتباع الرسول" فيما جاء به من عند ربه يكافئ "اتباع الشريعة" وهو أحد معاني "دين الإسلام" ومرادفه المختصر[1]، ولذا علَّق الهداية به فقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [النور: ٥٤] وأمر بمتابعته فيما أمر به أو نهى عنه فقال عزَّ من قائل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ [الحشر: ٧].

٦- بل إن أصل الدين كله وهو الإيمان بالله ينتقض وينتفي عمن لا يرضى بتحكيم رسول الله ﷺ ويسلِّم لحكمه كما جاء صريحاً في قوله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥] وفي آية أخرى وصف إيمان المتحاكمين إلى غيره بأنه مجرد ادعاء مزعوم في لفتة قوية إلى خُلُوِّه من حقيقة الإيمان فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠]. ثم وصم الصادَّ عما أنزل الله، وعن متابعة رسوله بالنفاق. فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١] بل إن القرآن الكريم عدَّ من الارتداد في الدين مجرد إبداء الاستعداد إلى طاعة من كرهوا ما أنزل الله في بعض الأمر. فقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾[2] [محمد: ٢٥-٢٦]. وبالمقابل فإن موقف المؤمنين ما قاله تعالى في وصف شأنهم:

---

(١) وقد سبق بيان ذلك ر: ٢٢٤.

(٢) فإذا كان هذا حال المستعد لطاعة الكافر في بعض الأمر فكيف بالطاعة ذاتها في بعض الأمر؟! فكيف بالطاعة في كل الأمر؟!. فإذا كان مجردُ قولٍ يقتضي نبذَ جزءٍ من الشريعة ارتداداً – في عرف القرآن–
=

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٥١-٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

ب- الأدلة العقلية:

ذكر علماء الإسلام ومفكروه أدلة كثيرة على ضرورة "اتباع الشريعة" أكتفي بذكر أهمها:

١- ليس الإيمان بالله وعدم اتباع شريعته إلا أمرين متناقضين لا يجتمعان أبداً ذلك أنه بموجب الإيمان بالتوحيد الحق فإن الله سبحانه وتعالى ليس معبوداً بحق فحسب باعتباره رباً وخالقاً، وإنما هو أيضاً ملك حاكم آمر وناه ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤][(١)] و ﴿لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨][(٢)]. وبمقتضى ذلك فنحن ملزمون إن كنا مؤمنين حقاً ومسلمين فعلاً بالخضوع لقانونه واتباع شرعه الذي أتانا عن طريق رسله، حتى إن طاعة الله تتمثل وتتجلى في طاعة رسله، ولذا كان لمحبتهم وطاعتهم واتباعهم الأولوية على كل شيء حتى الولد والوالد والناس أجمعين وحتى نفس الإنسان التي بين جنبيه[(٣)].

وأما من لم يخضع لقانون الله بإطلاق فليس بمسلم على الإطلاق، وكأن درجة إسلام المرء تتناسب مع مدى خضوعه للشرع، وبمعنى آخر فإن الإسلام أو إسلام الوجه لله يتجسد تلقائياً في قبول قانون الله والاستسلام له. وإلا لم يكن الإسلام إلا مجرد دعوى خالية عن البرهان وفارغة من المضمون.

٢- إن نظام التشريع لابد أن يعكس نظام القيم والمصالح الذي تتبناه حضارة ما،

فكيف بنبذ الشريعة جزئياً أو كلياً؟!! كما هو حال أكثر المسلمين اليوم، وهو المفسِّر لواقعهم المخزي، كما قال تعالى في حق أهل الكتاب -ومعنى القانون عام يتناول الجميع لأنه لا محاباة في قوانين الله وخاصة في مثل قضية الإيمان والكفر- ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: من الآية٨٥].

(١) وقال تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣]. وقال تعالى: ﴿بَل للهِ الأَمْرُ جَمِيعاً﴾ [الرعد: ٣١].

(٢) وقال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

(٣) وهذا من مقتضيات الإيمان التي لا تقبل الجدال. وفيه يقول المصطفى ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين ونفسه التي بين جنبيه». - متفق عليه- (أخرجه البخاري في الإيمان، باب حب الرسول من الإيمان، حديث: ١٣. وأخرجه مسلم في الإيمان، باب وجوب محبة الرسول أكثر من الأهل والولد والوالد...، حديث: ٦٣).

وبالنسبة للعالم الإسلامي[1] يفترض أن يكون "الله" سبحانه وتعالى هو المثل الأعلى في الحياة للمجتمع وللأفراد على حد سواء ؛ ومِنْ ثّمَّ يتوجب أن يستند نظام التشريع في هذا العالم - خاصَّةً- على شريعته. وأيُّ فَرْضٍ لِمَثَلٍ أعلى آخر، ومِنْ ثَمَّ إجبار المسلمين على تشريع منبثق عنه[2] سيؤدي إلى احتراب داخلي خفي أو مُعْلَن، وصراعات عديدة من شأنها أن تفضي إلى تبديد طاقة المجتمع وتفتيته مما يُسَهِّل السيطرة عليه من قبل أعدائه[3].

٣- تتحدد المشروعية في الدولة بمدى اتباعها للشريعة ؛ وهذا حق "الله" على خلقه (ويشمل الدول كلها) فشرع الله المؤكد - وليس اجتهادات المجتهدين- يمثل قانوناً أعلى (أو دستوراً) ينبغي أن يخضع له الجميع - الحاكم والمحكوم على حد سواء- وهذا هو معنى حاكمية الله - في النظام الإسلامي- والتي تعني أن: "حق التشريع ابتداء وللناس كافة ليس إلا إلى الله"[4]. ثم يأتي دور المجتهدين ابتناء على تشريعه. وهو في المفهوم المبين أعلاه وسابقاً لا يفتئت على عقول البشر وتطورهم وتشريعهم ولا يصادر من حريتهم إلا حرية الفساد والشر.

وهذا من أكبر ضمانات تحقيق الحقوق، والحد من الاستبداد والطغيان والظلم، وهو أمل الشعوب والجماهير خاصة المستضعفين الذين يُؤَلِّفون في الغالب الأغلبية المسحوقة (أو المُهَمَّشة) من البشر اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً.

وهذه المشروعية غير الشرعية التي تعني - حتى في المنظور الإسلامي الصحيح- أن تكون الأمة هي صاحبة السلطة وبموجبها تختار عن رضا من يُمَثِّلها ويقودها في تحقيق مصالح الدارين للأمة؛ وهذه لُبُّ السياسة الشرعية. فالشرعية[5] حق البشر على الدول،

---

(١) وهو الذي يحوي دُوَلاً ذات غالبية مسلمة واضحة أو التي تنتمي تاريخياً إلى الحضارة الإسلامية.

(٢) وذلك بغض النظر عن استحالة المقارنة بين الله تعالى وأحد كائناً من كان. إلا أن التاريخ سجَّل أسماء فراعنة كثيرين - في القديم والحديث- اعتبروا أنفسهم مشرعين. وما تزال كثير من أنظمة الحكم المعاصرة- التي لا تتقيد بشرع الله- تمثل الدور نفسه.

(٣) وهذا أحد أهم أسباب فشل تيارات النهوض والتحديث ذات التوجه التغريبي في الوصول إلى أي هدف حقيقي صحيح - في العالم الإسلامي-، كالوحدة والتحرير والعدالة والتقدم وغيرها مع احتكار هذه التيارات للقرار طيلة أكثر من قرن دون أن يثمر سوى البعد عن الأهداف المشروعةراجع كتاب "الخطاب العربي المعاصر" قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة للباحث فادي إسماعيل. وانظر فيه- بوجه خاص - ص٢٨ وما بعد.

(٤) را: في معنى الحاكمية والشرعية والمشروعية كتاب: "الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية" لـ د. هشام جعفر: ٨١ و.

(٥) مع أني ميزت بين الشرعية والمشروعية فلا بد من توفر كلا الشرطين في الوضع الإسلامي الصحيح للدولة.
=

وهي مطلب من مطالب المشروعية، التي هي حق الله على الدول وعلى الأفراد.

٤- إن التشريع العام ذو مقام خطير يقتضي من صاحبه "المشرِّع" علماً وخبرة بكل الأشياء تقريباً. وخاصة:

- بالنفوس (ما تتفق فيه، وتفترق) كي يلبي جميع احتياجاتها برفق وتوافق.

- بالعقول (ما تمتاز به، أو تقصر عنه) كي يطلقها، ولا يفرض عليها ما يكبلها، أو يؤدي بها إلى تناقض، أو اضطراب وتشويش.

- بخصائص الموجودات كُلِّها حتى لا يمنع نافعاً ولا يُجيز ضاراً.

- بالإنسان خاصة، وقوانينه النفسية كي يفجر طاقاته كلّها باتجاه هدفه في الوجود، ووظيفته في الحياة، وتوجيهه نحو القيم الراسخة، التي تُرَقِّيه، وتُخَلِّصُه من الصراعات. وهذه بدورها يتوجب معرفتها أيضاً.

- بالسنن الكونية، والقوانين الاجتماعية والاقتصادية. حتى يُستفاد منها، ولا يتطاحن معها فتطحنه.

وعموماً يتوجب على المشرِّع أن يحيط بجميع العلاقات التي يمكن أن تنشأ في الناس وبينهم - صحيحة أو خاطئة-، وتلك التي ينبغي أن تسود فيهم أيضاً. لأن التشريع لا ينبغي أن يقتصر على التقرير إنما يشتمل على التقويم -أيضاً- وخاصة في حالة التشريع الرباني. وتلك الإحاطة المعرفية من المشرِّع يجب أن تكون في شتى المجالات وعلى مختلف الأصعدة، مع معرفةٍ بماضي الإنسان وتاريخه (لتجنب أخطائه وتجاربه الفاشلة)، وحاضره (لِيُراعي سيره وواقعه)، ومستقبله (لِيَكفل ويضمن تَطَوُّرَه ورُقِيَّه)، فضلاً عن انعدام عوامل التحيز، والمحاباة، والتمييز، واتباع الهوى.

وبما أنه ينبغي التزام التشريع والقانون فلا بد أيضاً أن يكون المشرِّع والمقنِّن ذاته - أو مع من يشاركه السلطة بالتكافل والتضامن- قادراً على مراقبة الناس، وتطبيقهم للقانون، ومحاسبة المخالفين، بحيث لا يفلت أحد من قبضته ولو بعد موته. ومكافأة المحسنين حتى بعد وفاتهم أو استشهادهم في سبيل الحق والخير الذي يراه المشرِّع.

فواضحٌ أن أحداً لا يملك مثل هذا أو ما يدانيه سوى الله الواحد القهار الحكيم الخبير. ومن هنا وجب اتباع شرعه. وهذا من البدهيات التي يُسَلِّم بها الجميع ويُقِرُّ بها

كما يمكن أن نميز شرطاً آخر منصوصاً عليه هو: "الشورى" حتى عُرِفَ النظام الإسلامي به. ولكنه ليس مستقلاً عن ذينك الشرطين فهو من المشروعية ووجه آخر للشرعية.- ورا: ميزة الدولة الإسلامية:٥٩١و-.

حتى المعارضون لاتباع الشريعة- من جرّاء غلبة أهوائهم عليهم وخضوعهم لشهواتهم-.

٥- إن اتباع الشريعة هو الطريق الوحيد لتحرير الإنسان وتحقيق كرامته. ذاك أن أي تشريع إنما يُسَنُّ ليطبقَ ولو بقوة السلطة التنفيذية - التي [تغوّلت][(١)] في أيامنا بصورة هائلة- وليس أمام الأمة التي تخضع له إلا الطاعة. وبهذا ينقسم الناس في ظل تشريع بعضهم لبعض دون إذن من الله الحكيم، ولا تَقَيُّدٍ بشرعه الحنيف إلى فريقين: أرباب يشرعون، ومربوبون خاضعون. وهنا يحق السؤال: من الذي يدع الآخرين يتصرفون به، ويتحكمون في جميع شؤونه، حتى الشخصية منها - كما هو حال الدول والأنظمة الحديثة-؟ أليس هو العبد!، وهكذا سيتحول الناس - في ظل تشريع بعضهم لبعض بصورة مُسْتَقِلَّة- إلى أسياد وعبيد شاؤوا أم أبَوْا، شعروا أم لم يشعروا. وهذا ما جاءت شريعة الله لإلغائه بدعوة جميع البشر إلى كلمة السواء التي من بنودها الرئيسة: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ﴾ [آل عمران: ٦٤][(٢)].

٦- إنه كُلَّما كان التشريع صحيحاً وشاملاً كان أدعى لتحقيق العدالة والانسجام والوئام؛ فصِحَّة التشريع وعدم نقصه شرط جوهري لتأمين العدل لمن يُطَبَّق عليه، لأن أي خطأ فيه سينجم عنه - عند التطبيق- ظلمٌ وأيُّ ظلم - مع أنه قد لا يكون مقصوداً -. وكم

---

(١) يقال غاله الشيء، واغتاله إذا أخذه من حيث لم يدر، وهي هنا مشتقة من "الغُول" بالضم. الذي تذكر كتب اللغة أنه نوع من السعالي. ولكنه استقر في أوهام الناس ككائن ضخم هائل مخيف أشبه بحيوان خرافي. وقد درج استعمال هذه الكلمة على ألسنة بعض المعاصرين في هذا المقام لمناسبة ظلالها وإيحاءاتها المشار إليها.

(٢) وهذا ما يضمن:

آ- نوع فريد من: المساواة الجوهرية بين البشر يشعرون في ظل تطبيقه الصحيح بالحرية والكرامة.

ب- هبوط "الدولة" من مركز "المطلق" إلى مركز "النسبي المقيد"، ذاك أنه مهما تخلينا عن التلاعب بالألفاظ فإنه لا يمكن التنكر أنه لا يتم تحقيق الاستقلال المطلق للتشريع والتقنين عن الدولة إلا في ظل شريعة الله - وإلا فَجُلُّ القرارات الفردية المستبدة مهما يبلغ ظلمها وتعسفها كانت تصدر بطريق قانوني وبموافقة الأجهزة التشريعية وربما بالإجماع التام كما في الدول ذات التوجه الماركسي - وحتى حينما لا يناسب الدستور ولا يقر المطلوب المناسب لمصلحة السلطة يتم تغيير الدستور ذاته بآلية ذات صورة قانونية، ومن الذي يحول دون تغييره، فما وضعه البشر ما أسهل أن يغيره البشر. وفي هذا خلاص من كثير من المظالم البشرية التي تكتسي رداء القانون، وقد ترتدي ما سمِّي "بالشرعية الدولية"!.

ج- إن الفساد الظاهر في واقع الناس إنما هو حصيلة ما كسبته أيديهم، وليس هذا لفقدان الأهداف النبيلة دوماً، وإنما لفقدان الوسيلة الصحيحة المناسبة في الوصول إليها غالباً، فمعظم دول الأرض - إن لم تكن كلها- تدعي غايات سامية، ومصالح مشروعة. فمن أين تأتي المظالم الواقعية إذن؟ إنها من الوسائل الخاطئة أو من سوء التطبيق في كثير من الأحيان، وكم استجار البشر من الرمضاء بالنار - كما فعلوا حين نادوا بالماركسية بديلاً عن الرأسمالية-.

أدّى إلى إبادات جماعية سيظل التاريخ والواقع شاهداً عليها ومسجِّلاً لها. حتى يمكن إرجاع المظالم التي تعاني منها البشرية بصورة عامة إلى أخطاء نُظُمِها وتشريعاتها فضلاً عن قِيَمها وتَوَجُّهاتها. ولذا أينما ذهبت لا تصادف إلا إنساناً يَئِنُّ من الظلم الذي حاق به، أو يصرخ طالباً رفع البغي عنه. ولما كان الإنسان لا يتنزه عن الخطأ فضلاً عن الهوى -كان تشريعه لا محالة مفضٍ إلى الظلم، ولا خلاص للبشرية منه إلا بالتماس الهدى من الله تعالى والاقتباس من شرعه الحكيم وأي تنكب لهذا الطريق - مع إمكانه- نعته القرآن بالشرك، كما نعت الشرك بالظلم العظيم[1]. والذي يأتي في مقدمة صوره جحود التشريع الرباني وتسويته بالتشريع الإنساني، أو حتى تفضيل هذا الأخير عليه من قبل عتاة المجرمين. وهذا ما استنكره القرآن على أصحابه ناعتاً إياهم بالجهل والجاهلية ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:٥٠] وأما في الآخرة فمصيرهم الذي ينتظرهم ويعاينوه هو النار: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ *قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤-٩٩]. وقد جاء في تفسيرها: "أي نجعل أمركم مطاعاً كما يطاع رب العالمين"[2] فطاعة المخلوق في معصية الخالق نوع من الشرك كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] أي: "حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقدمتموه عليه فهذا هو الشرك"[3].

والخلاصة: إن معظم مآسي البشر، والمظالم الواقعة فيهم – إن لم تكن كلها- إنما مَرَدُّها إلى الاستكبار على الله والاستنكاف عن الخضوع له عبادة وتشريعاً، وبالمقابل فكل سعادة البشر وكرامتهم وحريتهم مرهون باتباع الشريعة والتطبيق الصحيح لها[4].

---

(١) قال تعالى في أوجز وصف لتاريخ البشر: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى* وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى * وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾ [طه: ١٢٣-١٢٧]. فقرن بين المُعرِض عن اتباع الشريعة والكافر بآيات الله وسوّى في الجزاء بينهما. وفي شرك التشريع جاء قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ﴾ [الشورى: ٢١]. وقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [التوبة: ٣١]. وفي نعت الشرك ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]. ولموضوع الشرك بحث مستقل. راجع تفصيله في: ٢٩٩و.

(٢) تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٤٠.

(٣) م.س: ٢/ ١٧١.

(٤) وبهذا نستغني عن تخصيص مطلب لذكر ثمرات اتباع الشريعة.

المبحث الرابع
التزام القيم العليا

تمهيد:

يُقصد بالقِيمِ العليا تلك المعاني السامية التي ينبغي أن تحكم جميع تصرفات عقلاء البشر، والتي لخصها حكماؤهم بثلاثة مبادئ هي: الحق والخير والجمال[١]. والتي نجدها في الإسلام على نحو واف كاف شاف بأسمائها الصريحة أو بما يكافئها ويرادفها كالعدل والصلاح والإحسان. وقد دل استقراء النصوص وتتبعها على أن الدين في جوهره وأسمى معانيه التزام بهذه القيم والمعاني في كل حركة أو تصرف يقوم به الإنسان وعليها مدار تفاصيل شريعته؛ حتى إذا خلا الدين منها فرغ من مضمونه الصحيح. ومن هنا وجه الصلة الوثيقة بين هذه القيم ومعنى حفظ الدين؛ إذ إن الإخلال بها يتنافى مع قصد الشارع في الإلزام بها، وهذا ما يتناقض مع حفظ الدين- بصفته مقصداً-. وبالمقابل فإن فهم هذه القيم وتطبيق مفادها- بضوابطه الشرعية يُعَدُّ من أهم معاني حفظ الدين واتباع الشريعة.

وقد حاول الفلاسفة من قصورهم العاجية وبعقولهم القاصرة تشييد صروح لهذه المبادئ إلا أن محاولاتهم لم يحالفها النجاح. لكن الأنبياء ومَنْ سار على دربهم - وبهدي ربهم- ، جاهدوا حتى زرعوها في واقع البشر وأنبتوا منها أينع الثمرات، التي ما تزال البشرية تدين بالنصيب الأكبر من كل قِيَمها لجهودهم. وما زالت هذه المبادئ والقيم، المدارَ العامَّ لجميع دعوات حكماء البشر، مع تفاوت في التركيز على هذه القيمة أو تلك. والاتجاه السائد عموماً في ترتيب هذه القيم موافق لما أتى به الإسلام وهو الصواب[٢]-

---

(١) راجع التفكير الفلسفي الإسلامي للدكتور سليمان دنيا: ٢٠ و٢٥٠ و، قصة الإيمان للشيخ نديم الجسر: ٧٢ و.

(٢) إن تحديد القيم وترتيبها في سلّم أولويات متفق عليه هو من أهم وأخطر الأمور في التشريع لأن هذا الأخير "ليس في جوهره سوى عملية مفاضلة بين القيم، وتوفيقٍ، أو ترجيحٍ، بين المصالح المتعارضة، واختيارٍ لواحدٍ من الحلول البديلة التي يطرحها الواقع لمعالجة مشكلة من المشاكل، ثم هو في النهاية تقنين لهذا الاختيار، وتثبيت له بإضفاء حماية الدولة عليه ووقوفها بسلطانها إلى جواره، وإذا كان من المسلَّم به أن لكل حضارة مجموعة القيم وسُلَّم أولوياتها الخاصة بها وما يترتب عليها من ترتيب للمصالح وأولوياتها، فإن الاختيار التشريعي لا بد أن يعكس نظام القيم والمصالح الذي تتبناه تلك الحضارة". من مقال بعنوان: العقل وتطبيق الشريعة الإسلامية للدكتور أحمد كمال أبو المجد منشور في =

كشأنه في سائر أحكامه- وذلك لعدم تأثره بالنظرات الذاتية أو الظروف المرحلية لهذا الحكيم أو ذاك -ومن هنا عُني الإسلام أقصى عناية بالحق لضرورته ثم بالخير للحاجة إليه، ثم بالجمال الذي يكسو بحسنه سابقيه، وهذه هي الأطر العامة لجميع أحكام الشريعة الإسلامية - والفقه المبني عليها تبعاً- حتى إذا وجدت شيئاً لا يمُتُّ إلى واحدٍ منها بصلة فاعلم أنه ليس من الشريعة (والفقه الصحيح) في شيء مهما ألحقه بها (أو به) الزاعمون[1].
ومن هنا وَجْهُ العناية بهذه المبادئ والقيم والحديث عنها. وإذا علمنا أن بعض الباحثين المعاصرين قد ذهب إلى اعتبار حقوق الإنسان- والتي تصنف ضمن الحقوق والحريات العامة، وتندرج عموماً تحت مفهوم الحق- من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية؛ مما يمنح سبباً إضافياً لإيلاء هذه الحقوق خاصة ما تستحقه من بحث وتقويم، وهذا ما سيتم من خلال استعراض إطارها العام- وهو مفهوم الحق وأنواعه وأحكامه العامة-.

المطلب الأول: الحق:

١- مفهوم الحق وتعريفه:

تدور معاني (الحق) - في اللغة- حول معنى الثبوت والوجوب[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧]. أي: ثبت ووجب. والحق مفهوم مُجَرَّد واسع جداً، وأكثر ما يتجلى عملياً بصورة (العدل)، ومنه قوله تعالى: ﴿واللهُ يَقْضِي بِالحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠] أي: بالعدل. ولذا عرَّفه بعض الباحثين بأنه: «أعظم القيم القرآنية الذاتية والمعنوية والحسية وأسماها، وأكثر مواد القرآن وروداً ودلالة على التلازم المصلحي

مجلة العربي عـدد: ٢١٤/ ١٩٧٦. ومن هنا ينبع وجه آخر لأهمية الحديث عن القيم وترتيبها والتزامها ضمن مباحث مقصد المحافظة على الدين وشريعته- سبقت الإشارة إليه:را:٢٤٩- .

(١) وهذا يذكرنا أيضاً بقول ابن القيم - رحمه الله-: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل(حق) كلها، ورحمة(جمال) كلها، ومصالح(خير) كلها، وحكمة(مجمع القيم) كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل"- انظر: إعلام الموقعين: ٣/ ١-. كما يذكرنا- على نحو مقارب- بكُلِّيات الشريعة الإسلامية الثلاثة، وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، والتي سبق أن نعتها الشاطبي بأصل أصولها وكلية كلياتها، والتي عليها مدارها- را:٧٢-. بل لعل هذه القيم أولى لأن تلك اجتهادية، وهذه ثبتت بها لا يكاد يُحصى من النصوص الصريحة.

(٢) لسان العرب لابن منظور، و القاموس المحيط للفيروز ابادي : مادة : حق .

الجبري والاختياري، يستوعب الوجود كله في عالمي الغيب والشهادة، ويُعَدُّ أرسخ قواعد الإسلام الحضارية المثالية والواقعية بآن واحد في إحاطة لم تعرف لمذهب آخر»[1].

ومنه يتبين أن الحق أهم المفاهيم وأعمقها وأوسعها وأصلحها - على الإطلاق- إذ لا يقوم شيء إلا به، وقد روي في الحديث: (لكل شيء حقيقة)[2] والحق جوهر كل حقيقة. ولا ترقى حضارة إلا على أساسه فإن فقدته سرعان ما تتلاشى، كما قال الله: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧]. وقد أعطت شريعة الحقِّ للحقِّ حقَّه، لأن مصدرها الحق وهو الله تعالى[3]، و﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣] ومحمد حق[4]، واليوم الآخر

---

(١) (الحق) لنذير حمدان: ٢١٣ (بتصرف يسير). وبتحليل مفهومه الذي يراعي مصداقيته يتبين اشتماله على أربعة عناصر هامة- را:م.س.:ص.ن.-:

أ- الحق هو "الأسمى والأكبر والأقدس والأعظم" تملكاً وتسلطاً فهو اسم الله تعالى، والذي تصدر عنه الحقوق جميعها خلقاً ورعاية؛ ولذا فحقُّه يدخل في جميع الحقوق لَحْظاً ومُراعاة.

ب- الحق هو "الألزم" لأنه قائم على الوجوب والثبوت للمُستحِقِّ (صاحب الحق أو طالبه)، وللمستَحَقِّ (الحق المقصود أو المطلوب) فهو يجمع بين الإلزام بتأدية الحقوق، والالتزام بها لمصلحة الفرقاء.

جـ- الحق هو "الأشمل" باعتبار أن جميع الموجودات حق، وينشأ بينها علاقات حقوقية، فهو يستوعب الإلهيات والنبوات والكونيات والإنسانيات. كما يشمل الأولويات والأحقيات في الأشياء كُلِّها.

د- الحق هو "الأصلح" باعتباره "المعيار" الثابت للأشياء. و"الأساس" للصالح الديني والدنيوي، و"الأقوم" في كل القيم. فعليه تقوم السموات والأرض ومن فيهن. ومن خلاله تتبلور جميع التصورات وتتحدد جميع التصديقات.

(٢) من حديث «حارثة» المشهور على الألسنة. وفيه يسأله النبي ﷺ: كيف أصبحت يا حارثة؟ فيجيبه: «أصبحت مؤمناً حقاً»فيقول له النبي ﷺ : انظر ما تقول فإن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك؟... الحديث رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب كمال الإيمان، ١/ ٥٧، وعزاه إلى الطبراني في الكبير، والبزار، وفي سنده من لا يُحتج به. ورواه المتقي الهندي في كنز العمال: ١٣/ ٣٥١، عن الحارث أو حارثة، وعن أنس بن مالك وعزاه إلى أبي نعيم، وإلى البيهقي، وفي سنده واه. وأورده ابن حجر في الإصابة: ١/ ٦٨٩ في ترجمة الحارث بن مالك (١٤٨٠)، وعزاه أيضاً إلى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والزهد لابن المبارك، وأخرجه عبد بن حميد في منتخب مسنده: ٢٦٥ برقم (٤٤٥). والخلاصة: إن هذا الحديث مع وروده في أكثر من طريق فهو ضعيف الإسناد.

(٣) تكرر كثيراً في القرآن تسمية الله بالحق. انظر: سورة الأنعام: ٦٢، التوبة: ٣٣، الكهف: ٤٤، طه: ١١٤، الحج: ٦و٦٤، المؤمنون: ١١٦، لقمان:٣٠.

(٤) جزء من حديث صحيح أخرجه البخاري في الدعوات، باب الدعاء إذا انتبه بالليل، حديث: ٥٨٤٢. وغيره.

حق(١)، والقرآن حق ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[فصلت: ٤٢] وكيف يأتيه الباطل وقد أنزله الحق بالحق ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾(٢) ولذا كان الإسلام بحق هو دين الحق(٣) الذي يوجب (إعطاء كل ذي حق حقه)(٤). ومن هذا ندرك صعوبة تعريف "الحق" على نحو جامع مانع؛ فقد عُرِّف في مجال العقائد والأفكار والأخبار" بأنه: "اسم عام يُطلق على كل صورة فكرية أو قولية مطابقة لما عليه حال الشيء الذي تحكيه هذه الصورة وجوداً أو عدماً"(٥). ولإدخال الأوامر والنواهي "الإنشاء" في التعريف لا بد من أخذ العواقب والنتائج لها بعين الاعتبار، ومن هنا صح القول بأن الشريعة الإسلامية حق - في أصولها وفروعها- لأن نتائجها خير النتائج وأثبتها، وعواقبها أحمد العواقب وأدومها(٦). وهذا ما يثبته العلم والواقع على مدى الأيام(٧). كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا

---

(١) معنى جزء آخر من الحديث السابق ورد فيه بلفظ: "والساعة حق" وهذه الثلاثة السابقة هي أصول الدين.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥].

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾. وقد تكرر في القرآن ثلاث مرات في سورة التوبة: ٣٣، وفي سورة الفتح: ٢٨، وفي سورة الصف: ٩ مما يؤكد مدلولها. ولأهميتها اتخذت شعاراً للرسالة كلِّها و إشعاراً بمضمونها .

(٤) من تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لقول سلمان - رضي الله عنه-: «فأعط كل ذي حقه». بعد أن بين بعض جهات الحقوق. وقد أخرج الحديث البخاري في الصوم، باب: «من أقسم على أخيه ليفطر...» حديث: ١٨٦٧ و غيره .

(٥) أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها للشيخ الدكتور عبد الرحمن حبنكة: ٢٧. هذا وللحق نقيض هو الباطل، وأضداد كثيرة، والغالب في مفاهيم أكثر الناس وتصوراتهم (إدراك المفرد) أو في أحكامهم وتصديقاتهم (إدراك النسب والتركيبات) شيء من الحق وشيء من الباطل فيكون فيها من الحق على مقدار المطابقة، ومن الباطل على مقدار المخالفة فاعتقاد المرء بتوحيد الخالق حق، والشرك باطل، وقول الله حق - وقد جاء به المرسلون- ومجادلة الكفار لدحضه لا سند لها من الواقع فهي باطل. - باختصار عن المصدر المذكور-.

(٦) وقد جاءت الرسالات السماوية لتوفر على البشر انتظار دهور قد تطول، حتى تثبت هذه العواقب والنتائج إثر تجاربهم الفاشلة التي تمثِّل مذاهبهم في الحياة.

(٧) ففي الأصول يؤكد "العلم في منظوره الجديد" لمؤلفَيْه أغروس و ستانسيو أن: الكون محكوم بقانون واحد وهو قائم على نظام الوحدة، بحيث يمكن التعبير عن جُمَلِه بصيغ رياضية تتجلى في حقوله المختلفة (الفيزياء - الكهرباء - الضوء - الميكانيك... الخ).

و يكاد العلم يقطع بوحدة الحياة بناء على آخر مستجدات الهندسة الوراثية . مما يدل تماماً على وحدة المصدر والمنظِّم. وهذا يبطل الشرك بصوره كافة. وفي الفروع كم عِيبَ على الإسلام منها ثم اضطر =

﴿فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]. وفي مجال "الفقه الإسلامي" عرَّفه بعض علمائه المعاصرين بأنه: «اختصاصٌ يُقَرِّر به الشرعُ سلطةً [على شخصٍ أو شيءٍ] أو تكليفاً [قياماً بعَمَلٍ، أو امتناعاً عن فِعْلٍ]»[١].

ويتضح من هذا التعريف أمور في غاية الأهمية هي:

١-١- منشأ الحق: هو الله تعالى فهو الشارع الذي يقرر الحقوق، بإرادته المحدَّدة في شريعته، ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤] أو المتجلية في خليقته ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأحقاف: ٣]. فالحقوق في الإسلام مِنَحٌ إلهية، تستند إلى المصادر التي تستنبط منها الأحكام الشرعية. فلا يوجد حق شرعي من غير دليل يدل عليه[٢]. ولذا عرفه أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي بأنه: «الحكم الثابت شرعاً»[٣]. وبالتالي لا يملك أحد مصادرة حق شرعه الله كما لا يجوز أن يُفهم هذا الحق المشروع إلا في إطار الشرع ذاته، وقد قرر هذا الشرع (الإسلام) سلفاً أنه ما من حق مطلق إلا "الله" سبحانه وتعالى. وأما الحقوق الممنوحة لخلقه، فهي مقيدة بمراعاة مصلحتهم، وعدم الإضرار بهم، حتى لا يكاد يخلو حق من وظيفة اجتماعية.

١-٢- شرط الحق وركنه: فأما شرط الحق فصاحبه، وهو المستحِق الذي قد يكون الله سبحانه وتعالى ذاته -كما في الحقوق الدينية (العبادات مثلاً) - أو شخصاً عادياً، أو اعتبارياً. وأما ركنه فَمَحَلُّه، وهو ما يتعلق به - من سلطة- أو يَرِدُ عليه- من تكليف-.

١-٣- العلاقة اللزومية الاقترانية التبادلية بين الحق والواجب: فكل تكليفٍ

العائبون للتراجع والاعتراف بها بل والأخذ بها كانوا ينقدونه من الإسلام وليس تحريم الخمر أو إباحة الطلاق أو تعدد الزوجات سوى أمثلة يسيرة.

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه للأستاذ مصطفى الزرقا: ١٠،موسوعة الفقه للزحيلي: ٤/ ٩.

(٢) ومن المعلوم أن هذا لا ينافي ما أقره الشارع نفسه سبباً مباشراً للحقوق والتي قد تسمى مصادر الحق. وهي بالنسبة للالتزامات خمسة: الشرع (كنفقة الأقارب والزوجة)، والعقد (كالبيع)، والإرادة المنفردة (كالنذر)، والفعل: نافعاً أو ضاراً (كالضمان بسبب التعدي أو التقصير، أو الإثراء بلا سبب مشروع)، ،وبالنسبة للحقوق العينية فمصادرها هي أسباب الملك التام أو الناقص. ويمكن رد جميع هذه المصادر- كما في القانون- إلى التصرف الشرعي أو الواقعة الشرعية. - باختصار عن موسوعة الفقه لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٤/ ٢٣-. وقارن بما ذكره "السنهوري" في "مصادر الحق في الفقه الإسلامي": ١/ ٦٩.

(٣) موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٤/ ٨.

واجبٌ على المكلَّف[الذي قد يكون معيناً كفرد، أو جماعة، أو غير معين؛ كما في الواجبات العامة] وحقٌ بآنٍ واحدٍ للمكلَّف، ولذا لا يستحقه في التصور الإسلامي الأصيل إلا الله عز وجل ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لله﴾ [يوسف: ٤٠] إذ لا حاكم على نحو مستقل غيرُه. والحقوق في شريعته الحق تستلزم واجبينَ:

آ- عام: على الناس جميعاً باحترام الحق لصاحبه وعدم التعرض له، بل عليهم أن يهيئوا لكل صاحب حق فرصة التمكن من حقه.

ب- خاص: من قبل صاحبه بتقييد التصرف فيه ضمن المشروع (وعلى رأس ذلك عدم الإضرار بنفسه ولا بغيره) و إلا كان متعدياً أو متعسفاً.

٢- أنواع الحق:

للحق أنواع متعددة باعتبارات مختلفة(١):

٢-١- باعتبار صاحب الحق: وينقسم إلى خمسة أقسام:

٢-١-١- حق الله (الخالص)(٢). ويتمثل في عبادته بالدرجة الأولى واتباع شريعته. وقد شُرِعَ بقصد التقرب إلى الله تعالى.

٢-١-٢- حق المجتمع (العموم): وقد شُرِعَ لتحقيق نفع عام وهو غير مختص بواحد، وقد يُنسب إلى الله تعالى لعِظَم خَطَره وشُمولِ نَفْعِه -على حد تعبير بعض الأصوليين(٣)- كالكفِّ عن الجريمة، والمعاقبة عليها.

٢-١-٣- الحق العام للإنسان: ويشمل الحريات العامة أيضاً، ويقصد به حماية مصلحة يتساوى فيها البشر كحق الحياة والتكريم والأمن، والتمتع بالمرافق العامة(٤).

٢-١-٤- الحق الخاص للإنسان: ويقصد به حماية مصلحة خاصة بالإنسان كحق المالك في ملكه، وردِّ ماله إن غُصِب وبَدَلِه إن أُتْلِفَ، وحق الزوجة على زوجها في النفقة ،

---

(١) بتصرف عن: م.س: ٤/ ١٣.

(٢) وتفنَّن الحنفية فقسموا هذا الحق إلى ثمانية أنواع؛ هي: عبادات خالصة (كالإيمان وفروعه)، وعقوبات خالصة (كالحدود)، وعقوبات قاصرة (كالأجزية التي منها حرمان القاتل من الإرث)، وحقوق دائرة بين الأمرين (كالكفارة)، وعبادة فيها معنى المؤونة (كصدقة الفطر)، ومؤونة فيها معنى القربة (كالعشر في الأراضي)، ومؤونة فيها معنى العقوبة (كالخراج)، وحق قائم بنفسه (خمس الغنائم والمعدن والكنز) - راجع كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام لعبد العزيز البخاري: ٤/ ٢٣٠-.

(٣) التلويح "للتفتازاني" على التوضيح "للبخاري": ٢/ ١٥٥، أصول الفقه للخضري: ٣٠.

(٤) نظراً للارتباط الوثيق بين مقاصد الشريعة وهذه الحقوق والحريات؛ سأُخَصِّص لها فقرة مستقلة- ر:٢٥٧و-.

والأم في حضانة طفلها.

٢-١-٥- الحق المشترك: الذي يجتمع فيه حقان: حق المجتمع وحق الشخص؛ فإما أن يغلب فيه الأول: كعدة المطلّقة، لأن في صيانة الأنساب نفعاً عاماً للمجتمع (حمايته من الفوضى والانهيار)، مع ما فيه من مصلحة الشخص في المحافظة على نسب أولاده وإما أن يغلب فيه الثاني: كحق القصاص الثابت لولي المقتول، لأن مبنى القصاص على المماثلة، وهي تُرَجِّح حق الشخص، مع ما يتضمن من تطهير المجتمع من جرائم القتل النكراء. ويأخذ هذا الحق حكم ما غلب فيه[1].

٢-٢- **باعتبار محل الحق:** تنقسم الحقوق إلى:

٢-٢-١- حقوق مالية (تتعلق بالأموال ومنافعها) وغير مالية.

٢-٢-٢- حقوق شخصية (ما يُقِرُّه الشرعُ لشخص على آخر كبدل المتلف) وعينية (ما يقره الشرع لشخص على شيء معين كحق الملكية لعين ما)؛ ويتميز عن سابقه (الشخصي) بحق التتبع، وحق الامتياز (أو الأفضلية)، وسقوطه بهلاك محله.

٢-٢-٣- حقوق مجردة (أو محضة) لا تتفاوت بالتنازل عنها،كحق المدعي في تحليف خصمه اليمين، وحقوق غير مجردة تتأثر بالتنازل عنها، كالقصاص،ولذا يجوز المعاوضة عنه (بخلاف الأول عند الحنفية).

٢-٣- باعتبار المؤيد القضائي وعدمه:

٢-٣-١- حق دياني: لا يدخل تحت ولاية القضاء، وبالتالي لا يتمكن القاضي من الإلزام به (بسبب العجز عن إثباته غالباً) وتتبع أحكامه النية والواقع والحقيقة.

٢-٣-٢- حق قضائي: ما يدخل تحت ولاية القاضي يمكن لصاحبه إثباته أمام القضاء (ويُبنى الحكم فيه على الظاهر).

٣- أحكام الحق[2]:

ويُقْصد بها آثاره المترتبة عليه. وبما أن الحق منحة من الشارع، فلابد أن يكون التصرف به استيفاء أو استعمالاً أو غير ذلك وفق المشروع. كما هو مبين أدناه:

---

(١) بصفة عامة لا يجوز إسقاط ما غلب فيه حق الله ولا تغييره، بخلاف ما غلب فيه حق (العبد) فالأصل فيه القابلية للإسقاط إلا ما كان ذاتياً، أو تعلَّق به حق الغير، أو يترتب عليه تغيير الشرع، أو لم يثبت بعد. را: موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور الزحيلي: ٤/ ١٦.

(٢) م.س: ٤/ ٢٥ (باختصار شديد).

٣-١- استيفاء الحق: (بالمشروع الذي لا يتجاوز العدل)، ويُلْزَمُ الممتنع من أداء ما عليه من الحق قضاءً. وقد يُعزَّر. ومن المعلوم أن الشارع قد دعا -على سبيل الندب- إلى العفو والتسامح والإيثار وخاصة إذا كان المكلَّف أو المدين معسراً.

٣-٢- حماية الحق: وهذه مقررة لصاحب الحق، ومؤيدة شرعاً بحق التقاضي، والحسبة، والمسؤولية الدنيوية والأخروية، وقد قرر عليه الصلاة والسلام: إعطاء كل ذي حق حقه. قولاً وعملاً[١].

٣-٣- استعمال الحق (بوجه مشروع): فإن تجاوزه عُدَّ صاحبه متعسفاً وهو حرام شرعاً[٢].

وقد وضع الشارع قواعد عدة لتحديد التعسف بغية منعه. أهمها:

أ- قصد الإضرار أو أي غرض غير مشروع (وهذا يؤدي إلى بطلان الحيل المُحرَّمة).

ب- ترتب مفسدة (أو ضرر) أعظم من المصلحة (المقصودة بالحق).

جـ- الاستعمال غير المعتاد إذا ترتب عليه ضرر.

د- التقصير إبان استعمال الحق (الناجم عن خطأ أو غفلة أو إهمال): مما يترتب عليه مسؤولية تقصيرية[٣] عرفها الشرع قبل القانون حيث قرَّر الفقهاء أن استعمال الحقوق مُقَيَّدٌ بشرط السلامة.

كما رتَّب الشارع على التعسف آثاراً (هي أحكام التعسف) أهمها: إزالة الضرر أو التعويض عنه، أو إبطال التصرف في الحق، أو المنع من ممارسته، أو بالعكس الإجبار على فعله بشرطه، أو التعزير (وذلك حسب المناسب والممكن)[٤].

٣-٤- نقل الحق: أجاز الشارع ذلك ضمن أسبابه الكثيرة المعروفة. (كالعقد، والالتزام من جانب واحد، والحوالة، والوفاة).

---

(١) را: ٢٥٢.

(٢) يعود السبب في تحريم التعسف لنفي الحرية المطلقة في ممارسة الحقوق بل هي مقيَّدة -في الإسلام- بعدم الإضرار أو نيته، وللنزعة الجماعية للحقوق بما يفرض فيها وظيفة اجتماعية يغدو فيها كل حق مقيداً بها. انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق: ٢٤٢و، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده: ٢١٩. وكلاهما لأستاذنا الدكتور فتحي الدريني وقارن بما في "الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي" للدكتور محمد فاروق النبهان ص: ١١٨.

(٣) لا مسؤولية إذا لم يمكن الاحتراز، أو التثبت عند استعمال الحق، أو تم اتخاذ كافة الاحتياطات المعتادة، ومع ذلك وقع ضرر.

(٤) را: التفاصيل في: م.ق.س: ٤/ ٣٨ و.

٣-٥- انقضاء الحق: ينتهي الحق بسبب من الأسباب المقررة شرعاً لانتهائه، وهو يختلف بحسب نوع الحق، فحق الانتفاع بالإجارة ينتهي بالفسخ أو الانفساخ أو انتهاء المدة مثلاً. وحق الزواج ينتهي بالطلاق أو بالوفاة وهكذا.

٤- الحقوق والحريات العامة في الشريعة الإسلامية(١):

نلاحظ مُقدَّماً ارتباط الحقوق العامة بالحريات، والحريات العامة بالحقوق لأن كلَّ حق لبعض الأفراد يُمَثِّل تحديداً لمفهوم الحرية في مقابل حقوق المجموع؛ ولئن كان لابد من الفصل بينهما باعتبار أن الحرية تنبثق أصلاً من حق عام، وتمنح صاحبها مُكْنَة في الاختيار بين متضادات. بينما تنبثق الحقوق العامة من مبدأ المساواة، وتفيد صاحبها في التمتع بمزاياها، ولذا عُرِّفَ الحق العام بالحق الذي يتساوى فيه البشر. ومن هنا تتطلب الدراسة الصحيحة لهذا الموضوع البدء بالحقوق -باعتبارها الأصل-، وبأسبقها بالوجود، ثم الذي يليه، وهكذا... فنحصل على تصنيف للحقوق العامة (والحريات تبعاً لها) إلى زمر وأنواع على النحو التالي:

٤-١- أصناف الحقوق العامة (والحريات) وأنواعها:

٤-١-١- الطبيعية والأساسية (حق الحياة(٢) وحق الكرامة(٣))(٤).

---

(١) هذه الفقرة من الأهمية بمكان باعتبار سابقتها ركَّزت على جزئيات الحقوق أو الحقوق الخاصة تجاه أشخاص أو أشياء، بينما هذه تتحدث عن الحقوق الملازمة للفرد باعتباره إنساناً ومواطناً في وطن ما. وهي عرضة للانتهاك من قبل الكثيرين وخاصة السلطات الحاكمة، ومن هنا انطلقت صيحات كثيرة تطالب باحترام هذه الحقوق. وقد بحث عدد من الأساتذة المعاصرين عن هذه الحقوق وموقف الشريعة منها، وما هو مُدَوَّن في مقدمة هذه الفقرة مختزل بصورة رئيسية مما ذكره الأستاذ الفاضل الدكتور "صبحي صالح"- رحمه الله - في كتابه: "معالم الشريعة الإسلامية": ١٨٥و.

(٢) هذا أساس جميع الحقوق وهو منحة الله تعالى لهذا الإنسان، وفرصة يتجلى فيها ابتلاؤه. ومن حرص الشريعة عليه جعلت مجرد الاعتداء على حياة إنسان - بغير حق- يرادف الاعتداء على الناس جميعاً. وهذا واضح لاشتراكهم وتساويهم في هذا الحق. قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]. ورا: ٦٥١و.

(٣) وهو حق منصوص عليه بالقرآن: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وتكاد تكون جميع الحقوق منبثقة عنه، ويلاحظ أن القرآن الكريم لم يُقيِّده بشيء، وهو الذي يُعطي لحقِّ الحياة مضمونه -كما أراده الله تعالى- و إلا كان عرضة لكثير من التحكم والاختزال كما هو مشاهد في عصرنا، والعصور السابقة إلا عند المؤمنين بالله حقاً ويخافون لقاءه. وقد قال الآلوسي في تفسير الآية: (أي جعلناهم قاطبة: بَرَّهمْ وفاجَرهم ذوي كَرَم أي شرفٍ ومحاسن)- روح المعاني: ١٥/ ١١٧-.

(٤) وهذان الحقان- وما ينبثق عنهما- يشترك فيهما المؤمن والكافر نصَّاً؛ ومن ثَمَّ فمن حق كل إنسان- =

٤-١-٢- الاعتقادية والفكرية (وينبثق عنها حرية الاعتقاد وحرية الرأي[(١)]).

٤-١-٣- الاجتماعية والاقتصادية (حق العمل، والملكية).

٤-١-٤- المدنية[(٢)] والسياسية (حق الأمن والحريات الشخصية).

٤-١-٥- الثقافية والتربوية (حق العلم).

٤-١-٦- الغريزية والجنسية (حق التأهل أو الزواج).

وتتميز الشريعة الإسلامية في تعاملها مع تلك الحقوق والحريات العامة بأمرين[(٣)] في غاية الأهمية:

أولهما: التقاؤها مع جميع تلك الزمر والأنواع دون أن تقع تحت تأثير مؤثرات طارئة أو ظروف عابرة تفرض بعضها أو تصادر بعضها.

ثانيهما: تنسيقها الرائع بين جميع الحقوق والحريات مما يورث الشعور بالسلام والطمأنينة لأنه واقعي بقدر ما هو قانوني. وذلك من خلال التوازن الدقيق الذي تفرضه للحريات مع الحقوق، وللحقوق مع الواجبات، وللواجبات مع المثوبات، وبحيث تكفل: ضمانات المعيشة المادية، وضمانات العدالة القانونية بآن واحد. ولذا كانت الدولة القانونية الأولى التي فرضت قانوناً كفالة حقوق الإنسان، وأكدت حرياته العامة، والتزمت بذلك فعلاً في جميع سلطاتها التشريعية والتنفيذية والقضائية ليست تلك التي انبثقت من الثورة الفرنسية -كما ادُّعِيَ- وإنما هي دولة الإسلام التي ظهرت قبل حوالي خمسة عشر قرناً[(٤)].

بلا استثناء- أن يتمتع بهما ما لم يجن على نفسه بما ينقض هذه الحقوق أو ينقصها.

(١) ينبثق حق الحرية عن سابقيه. ومن المعلوم تحريم الإسلام استرقاقَ الحر دون سبب مشروع. ولا سبب مشروع إلا في الجهاد في سبيل الله بشروطه الشرعية وحيث يُعَدُّ فرضُ الرقِّ مجرَّد اختيارٍ للحاكم حسب المصلحة، وما تقتضيه من المعاملة بالمثل.

(٢) وهي مكفولة في الإسلام؛ حتى السفيه لا يُحجَر عليه [عند الإمام أبي حنيفة- رحمه الله-] ووجهة نظره أن آدميته أهم من ماله فلا يضيع الأعلى بسبب الأدنى. راجع "أبو حنيفة" للشيخ محمد أبو زهرة: ٣٩٩ و.

(٣) فضلاً عن اعتبارها الرجل والمرأة في هذه الحقوق سواء.

(٤) من الطريف أن الوثيقة الدولية المعروفة باسم "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة (بباريس ١٩٤٨) والتي وصفت حينها بأنها: "أضخم تحد لعصرنا الحديث" لم يكن لها من العالمية الحقيقية إلا تسميتها الخارجية لأن ذاك الإعلان كان عرضة لعنف التجريح الماركسي الشديد حتى وُصِفَ بأنه: "خيال بورجوازي" وهو ما كان لائحاً في دول الكتلة الشرقية ومن لَفَّ لَفَّها. وإذا قارنا حقوق الإنسان وحرياته في شرعة الإسلام مع البيانات =

وما ذاك إلا لأن الشريعة توشك أن تقول: بعراقة الإحساس الفطري بحقوق الإنسان وحرياته. ولذا تجد فيها ارتفاع الصياغة القانونية إلى الكليات العامة والقواعد الشاملة، وهذه أمارة على عمق المحتوى مع التجرد والحيدة، والاتجاه الصريح نحو المفهوم العالمي (تباعداً مقصوداً عن أي مفهوم طائفي أو قَبَلي أو قومي أو إقليمي). وليس في هذا فحسب يكمن جمال الشريعة وعظمتها وإنما فيما أرسته من أسس حاكمة لهذه الحقوق والحريات التي ما يزال الإنسان يحن إلى تطبيقها الأمثل. وهاكم أهمها[١]:

٤-٢- الأسس الحاكمة للحقوق و الحريات العامة :

٤-٢-١- الحقوق والحريات العامة موضوع جوهري، وأساسي في الشريعة الإسلامية، وهي مؤسسة فيها على نصوص شرعية آمرة[٢]، فهي جزء رئيس مكمل لمفهوم الإنسان في الإسلام، ومهمته في الحياة. ويترتب على هذا التزام جميع المخاطبين بالعمل بمضمونها القانوني المحدد، واحترامها، وصونها.

٤-٢-٢- أصل هذه الحقوق والحريات مبدأ الاستخلاف الذي يرتب على كل فرد مكلف في المجتمع أن يكون مشاركاً على نحو إيجابي في أموره المهمة[٣].

ويدخل في صميم تأصيل هذه الحقوق أن الشارع قد خاطب المكلفين بصفتهم جماعة، كما خاطبهم أفراداً، وأحكامه الأولى لا يقدر على تحصيلها الفرد بمفرده كإقامة العدل، وتحقيق الأمن، وإعداد القُوَّة، ورسم الخطط لتقدم المجتمع وتنفيذها (أي الحفاظ على المصالح الآنية والمستقبلية للأمة) ويقع على عاتق السلطات الممثلة للأمة بجميع أنواعها

والإعلانات الصادرة بشأنها وجدناها أرحب مدى، وأدق مدلولاً، وأوضح معالم، وأقرب إلى التطبيق والواقع العملي من التفلسف النظري، وأدنى إلى التجاوب مع فطرة الإنسان في غرائزه الطبيعية وأشواقه الروحية - باختصار عن معالم الشريعة الإسلامية لصبحي صالح: ١٩٣-. وراجع لمزيد من الأدلة تلك الدراسة القيمة لأستاذنا الدكتور محمد الزحيلي بعنوان: حقوق الإنسان في الإسلام مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان: وخاصة ١٢١ وما بعد.

(١) انظر تفاصيلها في: "مفاهيم الحق والحرية في الإسلام والفقه الوضعي" للأستاذ عدي زيد الكيلاني: ١٨١ و.

(٢) وليست وليدة تطور اجتماعي واقتصادي معين، ولا نتيجة تفتح وعي الناس ومطالبتهم بها. كما أنها ليست منحة من السلطة تقوم بإعطائها ومنعها أو تحديدها كما تشاء، وبالتأكيد ليست تقليداً لأية مفاهيم حولها في المنظومة القانونية الغربية أو غيرها.

(٣) حيث يتكون من مجموع هذه الآراء- التي تُعبِّر بحرية، عن رضا المحكومين بسلطة معينة- أساس السلطة السياسية الذي تتبوأ به مناصبها، ويُخوِّلُها صلاحياتها. وهذا سند الشرعية الصحيح لأي سلطة في الإسلام.

السهر على تطبيق هذه التكاليف، بكل ما تقتضيه، حيث إن تقصيرها في ذلك سيؤثر على مستوى حقوق وحريات جميع الأفراد.

٤-٢-٣- اعتماد مقاصد الشريعة الإسلامية العامة يعطي هذه الحقوق والحريات موقعها الشرعي الصحيح في الشريعة الإسلامية، ويبين حكمها. كيف لا؟! والمقصد العام من الشريعة الإسلامية يتمثل في حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو الإنسان - على حد تعبير العلامة ابن عاشور[١]- وأيُّ صلاحٍ لإنسانٍ فاقدٍ لحقوقه وحرياته؟!. وإذا أردنا شيئاً من التفصيل. نجد أن هذه الحقوق والحريات تدخل تحت باب مقاصد الشريعة في الإنسان بصورة مباشرة؛ فحق الحياة الذي هو أساسها مرادف لحفظ النفس، وحرية التعبير والرأي من مشتملات حفظ العقل. وانعدام تقرير حق التقاضي يؤدي إلى إهدار جميع المقاصد، وحفظ النسل وراء تقرير حقوق الأسرة وحق الزواج، وحق الملكية هو الأساس في حفظ المال، الذي يستدعي بدوره - في الغالب- حرية التنقل وغيرها. وبالمقابل أيضاً فإن انعدام تقرير حق إبداء الرأي والنصيحة والمشاركة في الحكم يؤدي إلى انعدام الشورى وتفريغ البيعة من مضمونها الشرعي، ونشر الطغيان الفردي، وتأكيد السلطان المطلق. وهذا له بالغ الأثر على سائر مقاصد الشريعة بما فيها - وعلى رأسها حفظ الدين- وهكذا سائر الحقوق الأخرى كحق العمل والعلم والرعاية الصحية والأمن والعيش الكريم تجدها صدىً لحق التكريم المنصوص عليه شرعاً. والذي هو بدوره من المقتضيات المباشرة لمقصد حفظ النفس وتزكيتها.

فهذه المواءمة بين مقاصد الشريعة وبين ما اصطلح على تسميته بالحقوق العامة والحريات الفردية والتي غدت بموجبها هذه الأخيرة مقتضىً لازماً مباشراً لها ؛هي التي تؤسس لهذه الحقوق والحريات كيانها الشرعي الصحيح، وتُكَيِّف حُكمَها الشرعي الصحيح، والذي لا يجعل منها مجرد تبع يلحق بموضوعات أخرى - ولو كانت أساسية- كالشورى، وتنظيم السلطة- كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين -. وهذا ما يخرج بحكم هذه الحقوق والحريات - في الغالب- عن دائرة المباح، إلى دائرة الوجوب، أو الندب حسب طبيعة الحق وحسب حالة استعماله[٢].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ١٣ و٦٣.

(٢) ويُرشِّح لهذا أن القواعد والمبادئ الإسلامية -كغيرها من أمثالها- بحاجة إلى الإنسان ليطبقها، ولن يطبقها على نحو مقبول، ما لم يَعِ ذاته، ويمارس حقوقه وحرياته بعد أن يدرك موقعها من الشريعة ولزومها فيها.

٤-٢-٤- تختلف الحقوق والحريات العامة في أحكامها سواء من حيث الأصل، أم من حيث الاستعمال، فبعضها مباح، وبعضها مندوب، وبعضها واجب، والواجب منها ليس على درجة واحدة، فبعض منها أوجب من بعض وهكذا[١]. كما قد لا يكون لحقٍّ معينٍ أو حريةٍ ما حكمٌ دائمٌ مستمرٌ بغض النظر عن صاحبه والظروف المحيطة به. فلئن كان بعضها من قبيل المباح لذاته، فكثيراً ما يؤول إلى الواجب لغيره، وقليلاً ما تُفضي إلى الحرام لغيره فمثلاً حق الفرد في التعبير عن رأيه بحرية مباحٌ من حيث الأصل ولكنه كثيراً ما يجب في حال النصيحة أو الشورى أو البيعة للأئمة. وقد يصير حراماً إذا قصد به الطعن في النظام العام للأمة أو الاستخفاف بالشريعة التي تمثل دستورها.

٤-٢-٥- يقتضي الأخذ بالحقوق والحريات - في الشريعة الإسلامية- تربية الفرد، وإعداد الجماعة، نفسياً واجتماعياً وقانونياً عليها. وذلك أن مقصد الشريعة الإسلامية لا يقتصر على تنظيم شؤون الأفراد والجماعة وأوضاعهم الواقعية؛ وإنما يتعدى ذلك إلى تقويم أحوال الجميع وترقيتها إلى الأمثل بصورة مستمرة[٢].

---

(١) ومن ثم لا أرى من الصواب ما ذهب إليه أستاذنا الفاضل الدكتور فتحي الدريني في كتابه: "خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم": ٤٠٧. والأستاذ الدكتور "صبحي صالح" في كتابه "معالم الشريعة الإسلامية": ١٩٣ وغيرهما من إلحاق جميع هذه الحقوق والحريات بدائرة المباح تقليداً لبعض الفقهاء الأوائل في وضعهم الحقوق المالية التي تنشأ عنها منازعات حقوقية بين الأفراد في هذه الدائرة مع أنها مقتضى مباشر لحقوقهم في المالكية والعصمة والحرية. وهذا بيِّن على ضوء وزن هذه الحقوق من خلال ميزان مقاصد الشريعة القطعية فضلاً عما ورد فيها من نصوص آمرة، وناهيك عما يؤول إليه إهمالها. وهذا موضوع مهم جداً يتعلق بكل من المصلحتين العامة والخاصة. وينبغي أن ينعكس على أي عملية تقنين مستمدة من الشريعة الإسلامية، والتي ينبغي عليها أن تلحظ أيضاً الفرق بين تقرير الحق (أو الحرية)، وبين استعماله، وبين العقوبة التي تترتب على التعدي على حق الغير المشابه (تنظيم حماية الحق).

(٢) ومن هنا اهتمت الشريعة ببناء الفرد - باعتباره خلية المجتمع الأولى- على أساس العبودية لله التي هي -في فحواها- نبذ لاستعباد الإنسان من أخيه الإنسان، وتحريره من سيطرته المادية والمعنوية، وتوجيه طاقاته الكلية باتجاه غايته النهائية في الحياة وهي تحقيق شريعة الله في الأرض بِمُثُلِها العُليا. ويترتب على ذلك اتخاذه مواقف حاسمة مثل التزامه النهائي بالصدق والأمانة والعدل ومحاربة الظلم والبغي والمنكر؛ وتصبح الحقوق والحريات موضع تقديس من قبل المجموع بما فيهم الحاكم الذي لم يكن سوى فرد من هذا المجموع. وذلك لأنها حجر الزاوية لأي تطور إنساني حقيقي (مادي وروحي).أهمُّ خصائصه أنه: لا مجال فيه للمساومة على كرامة الإنسان.

٤-٢-٦- الحقوق والحريات الفردية نقطة توازن ضرورية بين الأفراد وإمكاناتهم المحدودة تجاه الدولة وسلطاتها الواسعة[١].

٤-٢-٧- الأخذ بنظرية الضرورة[٢] في الشريعة لتغطية الأوضاع الاستثنائية، التي تغطيها نظرية الظروف الطارئة أو القوة القاهرة أو قانون الطوارئ في الأنظمة الوضعية. وعلى أن يتم هذا الأخذ فقط عند استحالة مواجهة هذه الظروف الاستثنائية بقوانين الظروف العادية ويكون مقيَّداً بقدر الضرورة[٣].

٤-٢-٨- من المفيد دقة التفرقة بين المبادئ العامة في الشريعة وبين الحقوق والحريات. فالمساواة مثلاً حجر أساس للكثير من المبادئ والنظريات القانونية بما فيها الحقوق والحريات، ولا يمكن- من الناحية العملية فضلاً عن النظرية- تقليصه ليصبح حقاً مثله مثل بقية الحقوق[٤]؛ لأن الحقوق والحريات العامة كافة تستند إليه في النهاية.

---

(١) وخاصة في عصرنا الحديث الذي شهد تضخم (تغوُّل) الدولة - بما تملك من قوى عسكرية وأمنية واقتصادية وإعلامية وغيرها - حتى غدت تؤثر على كل شيء بأسلوب مباشر أو غير مباشر. بينما الفرد - مهما بلغ- لا يستطيع أن يتحدى طويلاً الدولة بكل مؤسساتها، والتي لا تستطيع أقصى الدكتاتوريات الحديثة أن تستغني عن هذه المؤسسات وإن استطاعت أن تقلص منها أو تحدَّ من أدوارها. وحيث لم يعد سقوط رمز الدكتاتورية يُمَثِّل نهايةً للدكتاتورية وسقوطاً لها. والخلاصة إن اختلال التوازن بين الدولة والأفراد لصالح الأولى يؤكد صيانة حقوق هؤلاء الأفراد وحرياتهم للتخفيف ما أمكن من هذا الاختلال- في الدولة ذات النظام الوضعي-، فإذا أضفنا إلى ذلك الخضوع العام للشريعة - في الدولة ذات النظام الإسلامي- أمكن تحقيق التوازن بصورة أكثر فعالية حيث تسيطر فيه نصوص الشريعة وقيمها، ويتقلص دور أصحاب السلطة لحساب دور القانون الذي يُظِلُّ بعدله الجميع. وهنا لا بد من التأكيد أنه لا يكفي تكرار عموميات مثل العدالة، والمساواة، والشورى، والطاعة، وكفالة الحقوق. والحريات الشخصية، وغيرها -ولو نُصَّ عليها في الدستور- لتكون مُطَبَّقَةً في الواقع بل لا بد من تحديد حقيقي لمضامينها -بما فيها تفصيل هذه الحقوق والحريات-؛ وسنِّها قانونياً، ومتابعة تنفيذها عملياً بالإجراءات اللازمة، وتمكين القضاء من عقوبة منتهكيها.

(٢) راجع "نظرية الضرورة الشرعية" لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: وخاصة مب: ٧، ص٢٧٣و، مب: ٨، ص٣٠٢ و.

(٣) وعلى أن تستمر الرقابة من السلطة التشريعية والسلطة القضائية للسلطة التنفيذية ومساءلتها في حال احتمال التجاوز.

(٤) خلافاً لما يذهب إليه كثيرون. ر(مثلاً): خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم لـ د. فتحي الدريني:٤٧١.

وهو مقتضى مباشر لعموم الشريعة، ويُستَدلُّ عليه بمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] ومقتضى هذه الأخوة يشمل التساوي بصورة إجمالية، فالمساواة في التشريع أصل لا يتخلف، ولا يختلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثباته إلى موجب، وإنما يُبحَث عن مُوجِبٍ لخلافه، ولذلك صرَّح علماء الأمة بأن خطاب الشارع بصيغة التذكير يشمل الإناث. وما يتمتع به الحكم الشرعي عادة (وكذلك القاعدة القانونية) من صفات العموم والتجريد،ينطوي على تطبيق مباشر لمبدأ المساواة وهو لا يحتاج في كل حكم شرعي (أو قاعدة قانونية) على النص على المساواة، بل يكفي ورود نصوص دستورية تحكم مبدأ المساواة؛ مثل المساواة أمام القانون، المساواة أمام القضاء، المساواة في الوظائف العامة لكن حق التقاضي أو العمل - مثلاً- لا حاجة لنص المساواة فيه[١].

٤-٢-٩- مع أهمية التوازن بين الحقوق والواجبات (تكافؤ الإلزامات مع الالتزامات) فإن البناء الحضاري يعتمد مبدأ القيام بالواجب كطريق مضمون وشبه وحيد للوصول للحقوق. وأما الاكتفاء بالمطالبة بالحقوق فليس من شأنه أن يوصل إليها، وإنما يذكرنا بمرثيات الأندلس. وإن أيَّ رجحان لكفة الواجبات يعتبر مُدَّخراً احتياطياً للأمة، ويساهم في رُقيِّها. وبالعكس فإن السحب من بنك الحقوق مع التقصير في دفع المستحقات (تسديد الواجبات) يهدد مصيرها. ومن هنا يبدو أحد جوانب عظمة الشريعة وإيجابياتها في أنها كست معظم الحقوق فيها ثوب التكاليف الملزمة. فالانتحار من أكبر الكبائر حفظاً لحق الحياة، وطلب العلم فريضة تحصيلاً لحق التعلم. وهكذا.

٤-٢-١٠- إن فعالية المرء التي يعمل الإيمان الحي مع الوعي على تنميتها لتصبح الدافع الأقوى وراء تأدية الواجب على خير وجه والتي هي بدورها مفتاح الوصول إلى الحقوق -كما أسلفت-. ومن هنا تستحق الوسائل- وعلى رأسها التربية- التي تُنَمِّي الفاعلية[٢] الأولوية المطلقة إذا أردنا التقدم الصحيح باتجاه الأهداف، والوصول إلى

---

(١) وهذه تفرقة فنية تتعلق بصياغة الدساتير والقوانين، وبكيفية تحويل المبادئ العامة إلى قوانين عملية.

(٢) ولذا من الأهمية بمكان تسليط بعض الأضواء على ذلك فنبدأ بتعريف الفعَّاليَّة وهي صفة تمكن صاحبها (فرداً أو مجتمعاً) من استخلاص أفضل النتائج من الوسائل المتاحة له. وهكذا كلما كان مردود المرء أعلى باتجاه تحقيق الأهداف كان فعالاً أكثر- أو عدلاً بعبارة القرآن- ولما كان المشروط لا يتحقق إلا بتحقق شروطه فلنتابع في بيان هذه الشروط.

-فأولها: ما أشرت إليه من الإيمان الحي مع الوعي إذ يعطي الإيمان المثل الأعلى، ويُنَمِّي الوعي =

الحقوق، و توليد حركة فعل حضارية .

نخلص مما سبق كله إلى أن: الحق فكرة ثابتة ودعامة أساسية يدور عليها التنظيم التشريعي في الفقه الإسلامي.وأنه بسبب من طبيعته المزدوجة فيه يجمع بين الصفة الفردية والجماعية. وهو وإن لم يكن مجرد وظيفة اجتماعية لكنه لا يخلو منها. كما أنه وإن لم يرتق إلى مصاف المقاصد العامة للشريعة وغاياتها العليا. نظراً لكونه في معظم أحواله الوسيلة

التفاعل التطبيقي معه باستخدام الوسيلتين المتاحتين للإنسان وهما طاقته الداخلية وخاصة الفكرية (عقله)، والكون الخارجي من حوله وكلما كان المثل الأعلى صحيحاً والتطبيق سليماً (طريقة بناء الإنسان وتعامله وفق المثل الأعلى) كلما تحققت الحياة الراقية الربانية (الماضي الإسلامي)، والعكس بالعكس كما تبينه المعادلات التالية:

مثل أعلى صحيح (أهداف وقيم عليا) + طريقة خاطئة في التعامل والبناء (عدم الاستفادة من الوسائل المتاحة) ⟵ تخلف وتناقض وعجز (حال العالم الإسلامي)

مثل أعلى خاطىء + استفادة من الوسائل المتاحة ⟵ حضارة مدنية غير قيمية(حروب إبادة - عنصرية - همجية) (حال الدول الاستكبارية)

مثل أعلى خاطئ + عدم استفادة من الوسائل ⟵ (خسران الدنيا والآخرة)

-وثانيها: العلم بأن للكون سنناً، وللحياة قوانين، وأن اكتشاف الإنسان لهذه السنن والقوانين وتسخيرها هو الذي يدفع به نحو التقدم. فإذا اختل هذا العلم لم تكن حركة الإنسان منتجة لأنه يظن أن النتائج لا دخل له فيها ولا يد، وإنما يصنعها قدر غيبي مجهول عنه لا يملك تجاهه سوى موقف المتلقي السلبي.

-وثالثها: الاتزان النفسي: وهي الحالة التي يسيطر فيها الاعتدال بين الخوف والرجاء (الرهبة مع الرغبة) فلا يشتط الأول إلى اليأس والقنوط، ولا الثاني إلى الغرور والأحلام، وكلاهما مفضٍ إلى القعود ومانع من الحركة.

-ورابعها: أن تكون أهداف الفرد ضمن مستوى طموحه، أو التحدي الذي يجابهه المجتمع ضمن طاقة مواجهته، فإذا كان الهدف أعلى من مستوى الطموح، أو التحدي أكبر من طاقة المجتمع، وصلا إلى وضعية الفشل والإحباط واللامبالاة، وبالعكس إذا كانا تافهين لم يُكَوِّنا المثير المناسب لتفجير طاقة الفرد والمجتمع بما يفضي إلى هدر طاقات وإضاعة إمكانات.

-وخامسها: أن يكون لدى الفرد أو المجتمع ما يُقدِّمُه للآخرين أو على الأقل أن يَشْعُر بذلك وأمَّا إذا شعر بتفاهة ما يقدِّمه أو عدم جدواه فلن تتولد حركة الفعل الحضارية.

-وسادسها: الحركة على وفق قاعدة أولويات يُحَدِّدُها: المُهِمُّ والمُلِحُّ والمُتاح والمُجدي، وليس الأماني والأحلام.

ولا يحتاج المرء لكبير عناء في حرص الشريعة على تربية أبنائها وفق هذا المنظور الواقعي المثالي بآن واحد. راجع كتاب: "الإنسان حين يكون كلاً وحين يكون عدلاً" للأستاذ جودت سعيد: ٢١.

المشروعة للوصول إليها، فإنه من حيث الأهمية يليها مباشرة. ومن هنا كان التصرف فيه مرهوناً باتجاهه نحو الغاية التي شرع لتحقيقها[1].

٥- الحق والحضارة الإسلامية[2]:

وينجم عما سبق أن: **الالتزام بمبدأ الحق ومناصرته، والنفور من الباطل ومكافحته، الأساس الأول للحضارة الإسلامية، وثقافتها، ونهضتها** ، وهو يحتل مركز الصدارة والتمجيد بين سائر القيم الأخرى. ومن هنا كان نشدان الحق - في كل شيء- أهم ما يتوجه إليه المسلم، ويتواصى به في مجتمعه[3]، وهذا يستلزم منه نبذ الخرافات والأباطيل والأوهام، والتمسك بالحقيقة لأنها الحقيقة التي تغدو شعاره وديدنه، ولذا لا يهدأ للمسلم الحقيقي بال، ولا يقر له جفن إلا بالوصول إليها؛ ولذا تجد بغيته طلب الحقيقة والبحث عنها أينما كانت، وفي الأثر: «اطلبوا العلم ولو في الصين»[4]، وفي مشهور الحكمة عنده: «الحقيقة لا تخشى البحث، والحقيقة بنت البحث»[5]. وهذا يُفَسِّر لنا النتاج الضخم لكثير من علماء المسلمين إبان نهضتهم.

وبالعكس فمن عجيب أمر المنحرفين عن سنن الحق وضعهم الأشياء في غير مواضعها فتراهم يؤمنون بالباطل مع أنه لا خير يُبتغى فيه، ولا نعمة تُرجى من قبله. ويكفرون بالله وبنعمه التي لا تعد ولا تحصى. فيودي بهم هذا الانتكاس الفكري إلى الشرك ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئاً وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [النحل: ٧٣].

مما يجعل التلاقي بين المؤمنين والكافرين عسيراً - إن لم يكن متعذراً- لأن لكل منهما

---

(١) بتصرف عن تقرير اللجنة المؤلفة من قبل جامعة دمشق لفحص النتاج العلمي للأستاذ الدكتور فتحي الدريني. والتي ضمت الأساتذة الأفاضل: مصطفى الزرقا - يوسف العش - ماجد الحلواني - محمد المبارك. ر: تصدير كتاب الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده: ١٣ و.

(٢) باختصار عن «أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها» للأستاذ الدكتور عبد الرحمن حبنكة: ٣٣و.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى في سورة «العصر»: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾[٣] كشرط للاستثناء من الخسر.

(٤) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير: ١١١٠؛ ونصَّ على تضعيفه، ونقل العجلوني في كشف الخفاء: ٣٩٧، عن البيهقي أن متنه مشهور، وعن الحافظ المزي أن له طرقاً ربما يصل بمجموعها إلى الحسن، وعن الحافظ الذهبي «بعض طرقه صالح».

(٥) انظر البحث النفيس حول المنهج العلمي في البحث عن الحقيقة عند علماء المسلمين وغيرهم في: كبرى اليقينيات الكونية لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٣١ و.

طريق معاكس ومنافر للآخر ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣].

فعلى نقيض المؤمن يتجلى موقف الكافر بالانحراف عن الحق إما: بجعل الباطل حقاً والحق باطلاً، - كما مر- وإما بلبس الحق بالباطل بإدخال صور من الباطل ضمن مجموعة صور من الحق للإيهام بأنها حقٌّ كلها، وإما بكتمان الحق مع العلم به، والسكوت عن الباطل مع معرفة بطلانه انسياقاً وراء أهواء نفوسهم المريضة والمنحرفة تماماً كما تفعل الدول الغاشمة بمناصرة إسرائيل على حساب أصحاب الحق من أهل فلسطين، ومِنْ قَبْلُ سجَّل القرآن حالهم مُقَرِّعاً: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١].

ولذا فليس بدعاً أن تكون ميزة الحضارة، والثقافة، والنهضة الإسلامية حملها لرسالة إحقاق الحق وإبطال الباطل، بل هذا مقصد جوهري فيها، بل هذا ما يريده الله–سبحانه– بما يُنَزِّل للناس من شرائع ﴿وَيُرِيدُ اللهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الأنفال:٧-٨] ومن شأن الحق المقرون ببراهينه القاطعة أن يدفع الباطل ويزهقه ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]. لأن قوة الحق ذاتية، وقوة الباطل ظاهرية ولا ينبغي أن نفهم من هذا أن انتصار الحق وأهله مضمون دون ثمنه ومكفول دون شرطه -كما يتوهم الواهمون والكسالى-.

فمحمدٌ ﷺ - وهو حق وأرسل بالحق- وأصحابه كانوا على الحق منذ نادى في قومه بأول حرف من رسالته، ولكن لم يقل ما أمره الله به ﴿وَقُلْ جَاء الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١] إلا بعد عقدين من الزمن كان فيهما الجهاد المرير، والعناء الكثير، والكفاح الطويل، حتى تراكمت حبات الحق في عقده فأثمرت فتح مكة فتهاوت الأصنام من حولها بمجرد إشارة.

وهذه سنة الله في المدافعة بين الحق والباطل، والصراع بينهما (النتيجة مضمونة للحق الذي ينفع الناس فيمكث في الأرض ولكن بعد تقديم الثمن وتحقيق الشرط- وهو بذل ما في الوسع مع الصدق-).كما تُصَوِّرها الآية الكريمة العظيمة - مُبَيِّنَةً أحسنَ ختام وأحقَّه لمطلب الحق-: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاء حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

المطلب الثاني: الخير:

من المعلوم القطعي عناية الشريعة بالمصالح في مختلف مستويات تلبيتها من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وقصدها إلى كل ما يجلبها وينميها، ويدفع عنها أي فقدان أو نقصان. ولا يعد الإسلام مصلحة إلا ما تمحض خيراً، أو غلب خيرُه شرَّه؛ وهذا من أهم وجوه البحث ودواعيه في مفهوم الخير وقيمته- فضلاً عما سلف- في تمهيد هذا المبحث.

١- مفهوم الخير وتعريفه:

الخير لغة ضد الشر[(١)]. وكلاهما يطلقان على ثلاثة وجوه[(٢)]:

١-١- الخير ما يرى فيه الإنسان لنفسه نعمة، أو منفعة، أو لذة؛ فهو يحبه لذلك وقد يكون في حقيقة حاله شراً أو سوءاً أو سبباً لوقوعهما ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]. ومن هذا الوجه تسمية المال خيراً، ويدخل فيه ما يصيب الإنسان من نعم ومنافع ولذات مما لا كسب له فيه كبعض خصائص الإنسان، وصفاته الخاصة المخلوقة فيه. ويرادف الخير بهذا المعنى: كلمة منفعة، لذة، مصلحة. ويقابل ذلك كله الشر، وأضداد تلك المرادفات. وقد ورد بهذا المعنى كثيراً في القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨]. ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: ١٠٧].

١-٢- تأتي كلمة الخير بمعنى أَخْيَرَ على أَفْعُل التفضيل وتكون بمعنى أفضل، ويقابلها: أدنى، وشر. ومنه قوله تعالى في حق بني إسرائيل، لما طالبوا نبيهم موسى عليه السلام برغبتهم بالثوم والبصل، بدلاً مما أنزل عليهم من المنِّ والسلوى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]، وقوله تعالى في حق إبليس وكذلك كل معجب بنفسه ﴿قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢].

١-٣- ويطلق الخير، ويُراد به: ما يكسبه الإنسان بإرادته في الدنيا مما يحقق له عند الله نفعاً باقياً، وثواباً حسناً، وسعادة خالدة. ولو كان العمل شاقاً أو مضنياً أو مؤلماً أو فيه

---

(١) راجع: لسان العرب لابن منظور، والقاموس وشرحه التاج وغيرها. مادة: خير.

(٢) راجع أسس الحضارة الإسلامية للشيخ الدكتور عبد الرحمن حبنكة: ٤١.

تعرض للضر والأذى. ويرادف الخيرَ بهذا المعنى البرُّ والطاعة لله، ونحوهما. وهذا الوجه هو المقصود من «الخير» أي: العمل الإرادي المؤدي إلى آثار ونتائج حسنة لصالح الفرد، أو المجتمع أو الإنسانية، في الدنيا أو الآخرة. ويقابله الشر ذو الآثار والنتائج السيئة. وأكثر ما ورد في النصوص بهذا المعنى؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، وقوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [النساء: ٦٦].

وليس معنى هذا أن الإسلام يرفع من حسابه - على هذا الوجه المقصود من الخير- اعتبار المنافع والمتع واللذات، أو ملاحظة المضار والآلام والأكدار في مقابله من الشر، بل الإسلام يدخل كل ذلك في حسابه ولكن ضمن نظرة كلية شاملة تستوعب الحال والمآل، القريب والبعيد، وعلى ضوء ما تبثُّه أسباب اللذة والألم من عوامل المنفعة والمضرة، وما تولده المقدِّمات من نتائج صغيرة أو كبيرة، إذ كثيراً ما تكون الآلام جسوراً لتحقيق خير عظيم، واللذات مزالق لشر مستطير ضمن تجليات حكمة الابتلاء لهذا الإنسان الخطير الشأن.

إن تعدد وجوه الخير، وكثرة الملابسات التي تكتنفها، واختلاف الدوافع والعوامل المُوَلِّدة له، وتباين النتائج المتولِّدة عنه،أدَّى ذلك كله إلى تشعب آراء الباحثين من الفلاسفة وعلماء الأخلاق في التحديد الدقيق لمعنيي الخير والشر؛ فبينما يرجعهما بعضهم إلى مبدأ المنفعة والمضرة ضمن المنظور الدنيوي العاجل الذي لا يعير انتباهاً للنظرة الشاملة للزمن والمستقبل البعيد للإنسانية.يُرْجِعُها بعضٌ آخر إلى مبدأ المصلحة والمفسدة.ولكن أيضاً في حدود النظرات الضيقة القاصرة على فرد أو مجموعة من الناس، وقد يلاحظ قسم من هؤلاء جانب الفرد، مُهمِلاً حق الجماعة الإنسانية كله أو بعضه، بينما يجنح قسم آخر إلى العكس من ذلك.

وفي حين يجعل بعضهم الخير والشر من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها في الحقيقة؛ فهي تختلف باختلاف الأزمنة والأوضاع الاجتماعية والعادات والتقاليد، ولذا يخضعها قسم كبير من هؤلاء إلى المؤثرات الاقتصادية والسياسية. يؤكد آخرون على نقيض ذلك تماماً، وفعالية دورهما في الحياة.

وهكذا اضطربت مفاهيم الناس لمعنيي الخير والشر وحدودهما ولا يبدو في الأفق القريب نهاية للجدال حولهما، ولذا لن أخوض في مناقشة هذه الآراء مكتفياً بهذه الإشارة، ولأعود إلى بيان موقف الإسلام العملي منهما فنجده قد قام بتحديدٍ لمفهومي الخير والشر ذي مستويين:

- قريب: مفهوم من كل إنسان؛ وهو الوجه الثالث الذي سبق ذكره، وقد ألحق بالخير كل مباح اقترن بنية حسنة؛ وبالشر كل مباح اقترن بنية سيئة أو أدى إلى معصية لزوماً أو غالباً.

- رفيع: يرتقي إليه كل ذي فهمٍ عميقٍ، وهمةٍ عاليةٍ في التتبع والبحث العلمي، وهو قائم على نظرة شاملة للحياتين الفانية والباقية، ومتكاملة بالنسبة للفرد والجماعة، للروح والفكر، للنفس والجسد، وللغرائز والطبائع، وعامة للحياة كلها بل للوجود كله مع العدل والحكمة والرحمة بحيث يُعطى كل شيء حقُّه بحسب التوزيع المقترن بالموازنات الدقيقة العادلة التي لا يستطيع الإحاطة بها إلا خالق الوجود والحياة وهو منزل الشرائع السماوية الذي جعل رسالة محمد ﷺ خاتمتها ودُرَّة تاجها.

ويفيدنا استقراء أحكام هذه الرسالة وتكاليفها إلى أنها قامت بتحديد سبيل الخير والشر، وقصدت إلى تحقيق أكبر نسبة من الخير، وتفادي أكبر نسبة من الشر، وهو المقصود من قول علماء الأصول: «إن مدار الشريعة كُلِّها حول جلب المصالح ودرء المفاسد»[1]، وعَدَدْتُ ذلك أمانةً أناطها بعنق الإنسان الذي عليه أن يسلك سبيل الخير، ويتجنب سبيل الشر، على قدر طاقته ومقدار استطاعته. وقد أمره الله عز وجل بفعل الخير، وأناط به الفلاح[2]. بل حضَّه على استباق الخيرات[3]، والمسارعة إليها، ورغَّبه فيه باعتبار أنه شأن أنبيائه ورسله[4]، وأمَرَ المؤمنين بالاقتداء بهم، وأن يكونوا من الدعاة إلى الخير، وأكَّد مُجَدَّداً أن الفلاح مرهون بذلك[5].

---

(١) وهذا هو مدار كتاب «العز بن عبد السلام»، «قواعد الأحكام» - كما سبقت الإشارة - .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨].

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [الانبياء: ٩٠].

(٥) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وأشير هنا إلى أهم محدِّدات الإسلام وموازينه في تعيين مفهومي الخير والشر. وهي:

آ- تنحصر النظرة إلى الخير والشر ضمن دائرة السلوك الإنساني الإرادي الذي يترتب عليه المدح أو الذم (الثواب أو العقاب).

ب- يخرج عن مفهوم الخير والشر ما كان مجهولاً في ذاته أو عواقبه إلا إن كان الجهل ناجماً عن إهمال أو تقصير، ويدخل في مفهوميها ما علم بأنه خير أو شر في ذاته وعواقبه.

ج- يدخل في مفهوم الخير كل عمل يتم به تلبية مطلب أو حاجة أو أكثر من حاجات الإنسان المادية والمعنوية مما فيه جلب لذة أو دفع ألم، أو يحقق منفعة أو يدرأ مضرة للفرد أو للجماعة ولكن ضمن شروط أربعة:

=

وبهذا يتبين سعة مجالات الخير التي يمكن للفرد والمجتمع أن يَتَّجِهَ إليها، وإليه الإشارة بحديث المصطفى ﷺ: «إن هذا الخير خزائن، ولهذه الخزائن مفاتيح، فطوبى لعبد

١- الاعتدال (بلا إفراط ولا تفريط).

٢- تجنب العدوان على حدود الله (أو تجاوز أوامره ونواهيه).

٣- تجنب العدوان على أي حق ثابت للفرد أو للجماعة.

٤- ألا ينجم عنه أي ضرر أو مفسدة للفرد أو للجماعة بنسبة مساوية أو راجحة لما يتحقق به من منفعة أو مصلحة. و إلا غلب عليه جانب «الشر».

د- اللجوء حين تعارض المصالح إلى الجمع ما أمكن بينها ثم إلى التوفيق بالعدل وإلا غلبت أعلاها وأقواها، وقد تقضي الطريقة الإسلامية بترجيح مصلحة الفرد على الجماعة كما إذا توقفت حياة إنسان على تحميل الجماعة خسارة مالية في ميزانيتها العامة (دون أن تؤثر على كيانها أمام عدوها) فينبغي تحميل الجماعة هذه الخسارة الطفيفة لدفع المضرة البالغة عن الفرد. وإن كان جانب المصلحة العامة هو المقدَّم - في الغالب الشائع في الشريعة- على المصلحة الخاصة. وذلك حين تعذر تلبية كلٍّ منهما (التوفيق).

هـ- يدخل في مفهوم «الخير» كل أنواع الترقي في مراتب الكمال الإنساني سواء كان فكرياً أو خُلُقياً أو سلوكياً أو إبداعياً أو تعلق بطريقة التعايش الجماعي، أو التآلف الاجتماعي، أو السلام العالمي.

وبالمقابل يدخل في مفهوم «الشر» كل أنواع الهبوط في دركات النقص الإنساني المقابلة لما سبق.

- فمن الخير المعرفة والعلم بكل فنونهما ووسائلهما (باستثناء السحر)، ومن الشر مقابلهما وهو الجهل وأخطره المُرَكَّب.

- ومن الخير تأدية الواجب، والإقرار بالحق، والاعتراف بالجميل، وشكر المنعم، وحب الخير للآخرين، وحسن ضبط الطبائع والغرائز بقوة الإرادة.

- ومن الخير الحكمة في تصريف الأمور. ويقابله الحمق، وفي التنزيل: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

- ومن الخير كل اختراع عاد على البشرية بشيء من النفع والتنمية، ومن الشر الجمود والتخلف؛ ومن أسبابه التواني والكسل، وعدم المبالاة بالتحسين، وقصور النظر، والرضا بأدنى الأمور، والقناعة بانحطاط الهمة.

- ومن الخير سيادة العدل، والنظام، والرخاء، والأمن، والمحبة، والإخاء في الجماعات، والمجتمعات الإنسانية، وفي سائر العلاقات التي يمكن أن تنشأ فيها.

- ومنه أيضاً كفالة ذوي الضرورات والحاجات، وتعاون الجميع من أجل توفير أسباب السعادة والرفاهية للجميع حتى يشمل العالم كله.

ويقابل ذلك من الشر سيادة الظلم والفوضى، والفقر، والتعادي، والخوف والقلق والاضطراب، وتناهب الحظوظ ونمو الأنانيات، وما يخلفه ذلك من كثرة البؤساء وذوي الحاجات، وانتشار الآلام والأمراض، وغير ذلك من المصائب والكوارث.

جعله الله مفتاحاً للخير مغلاقاً للشر، وويل لعبد جعله الله مفتاحاً للشر مغلاقاً للخير»[1]. وما ذاك إلا لأنه ينطوي على كل خُلُق حَسَن[2]، وينتظم كل برٍّ وأدب، ويشمل كل عمل صالح، ويأتي في مقدمة ذلك العلم والفقه وخاصة في الدين، فـ«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ويلهمه رشده»[3]، والجهاد في سبيل الله «لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها»[4].

ولهذه الأهمية ذاتها للخير جعل «من دل على خير فله مثل أجر فاعله»[5].

٢- الخير في الشريعة الإسلامية وحضارتها:

يظهر بوضوح من خلال استعراض نماذج الخير المذكورة - في الفقرة السابقة- وحضِّ الشريعة على المسارعة إلى الخير، والاستباق فيه، والدعوة إليه، والاعتياد عليه بتربية الأبناء عليه، وترويضهم على محبته والتزامه. يظهر من ذلك كلِّه - وغيره- أصالة جلب «الخير» في الشريعة الإسلامية، ويقابل ذلك بالطبع أصالة دفع «الشر».

وهذا بدهي في كل شريعة سماوية وهو المبدأ المعبَّر عنه «بجلب المصالح ودرء المفاسد». وذكر أساطين علماء الشريعة أن مدارها عليه -كما هو مشهور ومعروف[6]-. ولكن ضمن موازينها الدقيقة التي سبقت الإشارة إلى أهمها ومنها: الاحتفاظ بالتوزيع العادل، والمتوازن للجهود، وللزمن على واجبات الدين والحياة بحيث لا يطغى شيء على شيء، ولا يحيف واجب على آخر ما أمكن إلى ذلك سبيل. وبهذا يتبين أن ما تُتهم به الشريعة كثيراً من عدم إيلائها للتقدم المادي ما يستحقه من اهتمام لا أساس له من الصحة والحقيقة في شيء. ولكن

---

(١) انفرد به ابن ماجه في المقدمة، باب من كان مفتاحاً للخير، حديث: ٢٣٤، وعدَّه الألباني في صحيحه منه (١٩٤).

(٢) جاء في الحديث: «إن هذه الأخلاق من الله، فمن أراد الله به خيراً منحه خُلُقاً حسناً، وإذا أراد الله به سوءاً منحه خُلُقاً سيئاً» - رواه الطبراني في الأوسط-. وجاء فيه أيضاً: «من أُعطي حظَّه من الرفق فقد أُعطي حظَّه من الخير ومن حُرِمَ حظَّه من الرفق فقد حُرِمَ حظَّه من الخير»- رواه الترمذي في البِرِّ والصِّلَة، باب ما جاء في الرفق، حديث: ١٩٣٦. وقال عنه: حسن صحيح وله شواهد في مسند أحمد.

(٣) أخرجه البخاري في العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (٧١)، ومسلم في الزكاة، باب النهي عن المسألة (١٠٣٧). باستثناء فقرة «ويلهمه رشده» التي أخرجها السيوطي في الجامع الصغير (٩١٠٤) وحسَّنَها وعزاها إلى أبي نعيم في الحلية.

(٤) أخرجه البخاري في الجهاد والسِّيَر، باب الغدوة والروحة في سبيل الله، حديث: ٢٦٣٩ و٢٦٤٣، ومسلم في الإمارة، باب الغدوة والروحة في سبيل الله، حديث: ١٨٨٠.

(٥) أخرجه مسلم في الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره، حديث: ٣٥٠٩.

(٦) را: ١٦٩، و٤٢٨و.

الشريعة ليست معنية بتفاصيل تحقيق هذا التقدم وأساليبه ووسائله. لأن هذا دور الإنسان ومهمة عقله - بالدرجة الأولى- والشريعة لا تصادر دوره ومهمته لحساب جهة أخرى. ولو كانت هذه الجهة هي الشريعة ذاتها- وهذا من عظمة الشريعة ذاتها- بل هي تَنعى على الإنسان تخلفه، وما يصيبه من كوارث ومصائب وشرور، وتُحَمِّلُه مسؤولية ذلك مُنَبِّهَةً إلى أن أسبابها في يده، ومن كسبه: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]. وأن تغيير هذا الواقع الفاسد - بما يشتمل عليه من مصائب- مرهون أيضاً بإرادة الإنسان وتصميمه على التغيير، فكل مجتمع إنساني يقرر مصيره بنفسه ويحدد مستقبله بذاته، ولا ينبغي أن يلقي اللوم على غيره - ولو كانت الأقدار- حيث: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١][(١)]. وحيث يتحمل كل فرد- في هذا المجتمع- نصيبه من مسؤولية التغيير حسب طاقته والظروف المحيطة به.

وجُلُّ ما في الأمر من هذا الاتهام الظالم أن الشريعة ترفض أن يكون التقدم محصوراً في نطاق المادة أو غيره - على حساب نهب الحصص الزمنية والمستحقة للواجبات الدينية فهو في هذه الحصص - حصراً- منهيٌّ عنه- ولكن لا لذاته بل لغيره. و إلَّا فالقاعدة العامة التي تعرفها الشريعة والتي لا أعرف لها تخصيصاً أو استثناء هي: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

بل إن الشريعة لترنو إلى الإنسان وقد تخلص من الفساد وسفك الدماء - وهذا لُبُّ «الشر» وعند التخلص من هذا الشر يصل الإنسان إلى الفلاح الدنيوي المذكور في الآية السابقة، والذي تومئ إليه آية الاستخلاف؛ وبشكل خاص خاتمتها: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

أي: أعلم أنه سيكون من هذا الإنسان وأعماله ما يفوق - في أهميته وحكمته- تسبيح الملائكة بحمد الله وتقديسهم له عز وجل، وليس هذا إلا حين يعمُّ الخير المؤسَّس على الحق، وتخلص الأرض من الشر ومحاوره الكبرى، تقرباً إلى الله بتقديم كل خير إلى عباده[(٢)]، والتقدم في ذلك بصورة مستمرة.

---

(١) راجع إضاءات الأستاذ جودت سعيد حول هذه الآية في كتابه «حتى يغيروا ما بأنفسهم»، وخاصة: ٦٩، وكذلك مقدمة المفكر الجزائري «مالك بن نبي» للكتاب نفسه.

(٢) قال تعالى آمراً: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧] وقال تعالى واعظاً: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا =

فشريعة الإسلام - في الحقيقة- مع «التقدمية المؤمنة» التي تجعل من التقدم في طاعة الله - بمفهومها العام- هو المحور والمدار لحركة الإنسان[1]. فالخلق عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله -كما جاء في الأثر[2]- أي أفضلُ الناس مَنْ يُقَدِّمُ الخير للناس؛ كل الناس[3].

وتتكوَّن منطلقات هذه «التقدمية المؤمنة»[4] من الأمور التالية:

١- وضوح الهدف وسمو المقاصد.

٢- إرادة التغيير.

٣- نبذ التقليد.

٤- علمية التخطيط.

٥- أهلية التنفيذ.

ونخلص بالنتيجة إلى أن الخير هو مادة الإسلام وشريعته، وقد فُسِّر به في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] أي: إلى الإسلام[5].

لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ الله هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً﴾ [المزمل: ٢٠]. وقال تعالى مُرَغِّباً: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٢]. وانظر في مفهوم الاستخلاف: تفسير سورة الأعراف للدكتور محمد البهي: ٥ و. ورا: ٥٠٣و.

(١) معالم الشريعة الإسلامية: للأستاذ صبحي صالح: ٣٠٤.

(٢) رُوِيَ عن الحسن البصري مرسلاً. ورواه الطبراني في الكبير والأوسط، وأبو نُعيم في الحلية، وابن عدي في الكامل، والبيهقي في الشُّعَب مرفوعاً عن ابن مسعود، ورواه بألفاظ متقاربة أبو نُعيم وأبو يعلى والطبراني والبزار وابن أبي الدنيا وآخرون عن أنس مرفوعاً. وبمعناه روى الديلمي والعسكري وغيرهما. وضعَّفه النووي وابن حجر المكي. ويشهد له ما رواه القضاعي عن جابر: «خير الناس أنفعهم للناس» -كما في الجامع الصغير للسيوطي وحسَّنه-، حتى نظم الطيبي:

وخيــر عبــاد الله أنفعهــم لهــم	رواه مـن الأصـحاب كـل فقيـه
وإن إلــه العــرش جــل جلالــه	يعين الفتـى مـا دام عـون أخيـه

إهـ. باختصار عن كشف الخفاء للعجلوني: ١/ ٤٥٧،و ٤٧٢. وإذا أخذنا بعين الاعتبار الضوابط الشرعية للمصلحة (أو المنفعة) فلا شك في صحة معناه..

(٣) وليس للمرأة هنا وضع خاص بل هي جزء أساس من المجتمع يتقدم بتقدمه ويتخلف بتخلفه، وعندما يتطور المجتمع نحو الأفضل فلن تتراجع هي نحو الأسوأ.

(٤) التي تدعو إليها هذه الشريعةالخالدة من قبل أن يوجد الحاملون للواء التقدم فعلاً أو قولاً.

(٥) تفسير روح المعاني للآلوسي: ٤/ ٢١. كما فُسِّر الخير بالدعوة إلى الله، را: صفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني: ١/ ٢٢١، وهو تنوعٌ في التفسير، لا تضادَّ فيه.

وإذا استعرضنا موارده في النصوص، وضممنا إلى ذلك مرادفاته كالبَرِّ والمعروف، والطيِّب والصلاح، والحَسَن، وما إليها مع مشتقاتها ألفينا أن الأساس الثاني للحضارة الإسلامية[1] - كما أرسته الشريعة على نحوٍ قاطعٍ لا يقبل أيَّ تأويلٍ أو نسخٍ أو تبديلٍ - هو مبدأ «فعل الخير والعمل على نشره، وترك الشر والعمل على قمعه»[2].

بل أوقد الإسلام في نفوس معتنقيه شعلة الحماس العلمي وتولَّت شريعته إبراز الكثير الكثير من مضامينه العملية في شتى مجالات الحياة وتعاملاتها بلا استثناء. وهذا ما اشتُهِر فيه المسلمون على مدار تاريخهم وتميزت به حضارتهم[3]، حتى لا تزال حثالات مجتمعهم المتخلفة - في العصر الحاضر - أفضل بكثير في جوانب الخير[4] من المجتمعات التي تفوقت في القوة، والسيطرة المادية، والهوامش الكبيرة من الحريات والحقوق الإنسانية.

وتكمن فلسفة الإسلام في إرساء «مبدأ الخير» في الواقع إلى نقطة جوهرية وهي: اعتبار ثالوث القيم الخير - وأخويه الحق والجمال- هو الأصل الموافق لفطرة الإنسان مما يقتضي مباشرة أن البقاء للحق والخير والجمال لأنه كما "لا تبديل لخلق الله" فـ "لا تبديل لكلمات الله"[5]. فالصحة مثلاً أصل وهي خير والمرض طارئ وهو شر. ولذا فمن السهل القضاء على الشر كما يقضى على جرثومة المرض.

بل قد يكون الأمر في الواقع أهون من هذا إذ تكفي تقوية مناعة الجسم حتى لا تؤثر عليه الجراثيم، أو طرح الجراثيم إلى خارج الجسم. وكذلك الشر عموماً فهو كالباطل لا قوة له بذاته حتى الشيطان الذي يمثل الشرَّ الأكبر -في الأديان عموماً- ليس له من سلطان فعَّال على الإنسان ما لم تتجاوب معه نفس الإنسان. ولذا تجد دوماً أنه مهما انتفش

---

(١) أي بعد أساس «حمل الحق وبثه، ونبذ الباطل وحربه».

(٢) أسس الحضارة الإسلامية للشيخ الدكتور عبد الرحمن حبنكة: ٤٩.

(٣) راجع مثلاً: حضارة العرب لغوستاف لوبون: ٥٧٠و، وكان قد استفتح كتابه المذكور- ص: ١- بما ترجمته: «والحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم»، شمس العرب تسطع على الغرب لسيجريد هونكه: ١٢٠و، الحضارة الإسلامية للدكتور توفيق يوسف الواعي: ٣٨٥ و، والتفكير الفلسفي الإسلامي للدكتور سليمان دنيا: ٣٠٧ و.

(٤) إشارة إلى قلة الجرائم، وترابط الأسرة، وقلة الأولاد غير الشرعيين، وآثار من العطف، والحنان، والرحمة، وسائر الأخلاق الإنسانية؛ تجاه القريب والغريب، وبقايا الأوقاف الإسلامية التي تشير إلى ما سماه «توينبي»: «الشعور بالأناقة»، أو التميز الحضاري في المجتمع الإسلامي.

(٥) را: ١٨٨.

الباطل والشر والقبح وتطاول يبقى الإنسان يرنو إلى الحق والخير والجمال، وكم في هذا من تيئيس لأهل الباطل والشر والقبح وتحفيز لأهل الحق والخير والجمال. بل إن الشأن المشاهد فيمن يحتل موقعاً للباطل أو الشر أو القبح أن يدَّعي خلاف حقيقته ويُلبِّس على الناس موقعه الفعلي بزعمه أنه ينصر الحق والخير والجمال، كما كان يدَّعي «فرعون» أنه يريد أن يقضي على «موسى» ليخلِّص الأرض من الفساد: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦].

ويقتضي هذا من أتباع الإسلام الواعين لفلسفته ألا يغادروا بحال دائرة الحق والخير والجمال والعمل على زحزحة المخالفين لإدخالهم فيها، وإبعادهم عن الظروف التي صيَّرتهم خارجها. بمعنى أنه لا ضرورة للتفكر المعمَّق في كيفية تقويض بناء الشر واجتثاث جذوره وإفنائه. وإنما عليهم السعي في تشييد صرح «الخير» وإعلاء بنائه.

وهذا ما توحي به آيات القرآن الكريم التي اكتفت باجتناب الطاغوت والكفر به والتمسك بالإيمان بالله ووصفت ذلك بالعروة الوثقى لأنه يمثل الحق والخير والجمال ويرسيها. ووسيلة الإسلام -كسائر رسالات السماء- المعتمدة في إرساء هذه القيم. وخاصة مبدأ الخير والقضاء على الشر هي تهذيب النفس الإنسانية قبل كل شيء. «وربما تحدثت رسالات السماء عن المجتمع وأوضاعه والحكم وأنواعه وقدَّمت أدوية لما يعرو هذه النواحي من علل. ومع ذلك فالأديان - وعلى رأسها الإسلام- لن تخرج عن طبيعتها في اعتبار النفس الصالحة هي البرنامج المُفَضَّل لكل إصلاح، والخلق القوي هو الضمان الخالد لكل حضارة. وليس في هذا تهوين ولا غض من عمل الساعين لبناء المجتمع والدولة، بل هو تنويه بقيمة الإصلاح النفسي في صيانة الحياة وإسعاد الأحياء. فالنفس المختلَّة، تثير الفوضى «والشر» في أحكم النظم، وتستطيع النفاذ منه إلى أغراضها الدنيئة. والنفس الكريمة، تُرَقِّع الفتوقَ في الأحوال المختلَّة ويشرقُ نبلُها من داخلها، فتُحْسِنُ التصرف والمسير، وسط الأنواء والأعاصير. إن القاضي النزيه يُكَمِّل بعدله نقصَ القانون الذي يحكم به، أما القاضي الجائر فهو يستطيع الميل بالنصوص المستقيمة، وكذلك نفس الإنسان حين تواجه ما في الدنيا من تيارات وأفكار ورغبات ومصالح.

ومن هنا كان الإصلاح النفسي الدعامة الأولى لتغليب الخير في هذه الحياة»[1].

---

(١) خلق المسلم للشيخ محمد الغزالي: ٢٣.

المطلب الثالث: الجمال:

الجمال من القيم الأساسية العليا التي يُقِرُّها الإسلام، ويسعى لتقريرها في الواقع، وهذا ما سيأتي بيانه:

١- مفهوم الجمال وتعريفه:

الجمال لغة: الحُسْن؛ وهو ضد القبح[١].ولا ينحو الإسلام في تعريف الجمال والدعوة إليه باتجاه المسارب الفلسفية النظرية[٢]، وإنما يذهب -كعادته- لترسيخ معاني الجمال في الواقع العملي للحياة، بحيث يغدو الجمال مرادفاً،أو قريباً من: الحسن،والإحسان، والإتقان، والحكمة، والتناسق، وتوافق النتائج مع المقدمات، والانسجام مع المبادئ والغايات[٣]. بحيث يُعطى كل ذي حق حقه، ولا يُبخس شيءٌ شأنه. وإلى جانب هذا كلِّه الأخذ بزينة الحياة والتمتع بنعيمها والطيبات، والتزود بالآداب الشخصية والعامة والتحلي بمكارم الأخلاق والتعود على محاسن العادات والجري على أفضل الأنظمة في سعي حثيث للأخذ بالأجمل فالأجمل، والرقي الدائم من الحَسَن إلى الأحْسَن. مما لا نكاد نحصي شواهده وأدلته التي ترتقي به إلى مقام المعلوم من الدين بالضرورة، والتي تنهض

---

(١) راجع: كتب اللغة (مثل: القاموس المحيط وشرحه التاج؛ مادة: جمل).

(٢) تطرَّق كثير من الباحثين في الفلسفة والعلوم والفنون قديماً وحديثاً إلى تعريف الجمال. فهو عند أرسطو: «التناسب والانسجام في النسق والمقدار»- نقلاً عن «الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم» لنذير حمدان: ١٥٥- ؛ وهو -عنده- أسمى من الحقيقة. وعند أفلاطون: «بهاء الحق والخير»- م. س: ص.ن-. وعند توماس الأكويني: «انسجام شيء مستحب، واكتفاء أقصى، وانشراح كامل للذوق والعقل على السواء»- م.س: ص.ن-. والجمال لا يختلف عن الحقيقة - عند هيجل- بل هو التعبير الواضح عنها حتى إذا تم الوصول إلى هذه الحقيقة يكون الجمال أدى مُهِمَّته وأصبح من الممكن الاستغناء عنه عند الاقتضاء- فكرة الجمال لهيجل ترجمة جورج طرابيشي: ٣٣. و«الفن والحس» من تأليف ميشال ديرميه وترجمة وجيه البعيني: ٨-، فالشيء الجميل يتجدَّد، وكأنه التجلي الحسي للفكرة - المرجع السابق (الفن والحس): ١٤-.

وخلاصة الأمر: إن الجمال إدراك أو فعل ينعش في نفوسنا الحياة في صورها الثلاثة معاً: «العاطفة والعقل والإرادة» ويثير فينا لذة تنطوي على بذوره. فإذا كانت اللذة والمتعة ترجع إلى الشعور بحياة منطلقة، فإن هذا الشعور ذاته هو أيضاً المبدأ الحقيقي للجمال. ولذة الجمال هي الشعور بهذا الانتعاش العام- مسائل فلسفة الفن المعاصرة من تأليف جان ماري جويو وترجمة د.سامي الدروبي: ٨٣ و-.

(٣) انظر: «في تربية الإنسان المسلم» للشيخ محمد متولي الشعراوي: ١٦ و.

بمجمله إحدى كليات الدين -المستقراة منه بشكل تام- والتي اشتق الأصوليون والفقهاء لها اسماً من مرادف الجمال فاصطلحوا عليها «بالتحسينيات» التي ذكر الغزالي أنها: «تقع موقع التحسين والتزيين للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات، والحمل على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات»[1].

وفي رأيي أن الجمال في الإسلام أعم حتى من كلية التحسينيات -كما يتبين تماماً من خلال ما ذكرت آنفاً من مرادفاته-، وهو لا ينفصل أبداً عن الحق والخير ولا يتعارض هذا - بداهة- مع تعريف الإسلام بدين الحق.

فالحقيقة فيه وحدة لها ثلاثة مظاهر تتجلى على صعيد الفكر بالحق، وعلى صعيد السلوك بالخير، وعلى صعيد الإحساس بالجمال، وذهب أحد الباحثين[2] إلى أنها تجمعها كلَّها "الحكمة"، وضِدُّها وضع الشيء في غير موضعه،وهذا هو الباطل والشر والقبح؛ فالنار لا تصبح شراً إلا حين تغادر الموقد وتتجاوزه إلى أثاث البيت؛ وحتى الشيطان الذي يمثل أكبر (شر) في الإسلام لمّا ترك المبادئ وشذَّ عن الناموس صار شراً بعد أن كان مُعلِّماً[3].

٢- مضامين الجمال ونماذجه الرئيسة:

الجمال - عند كثيرين من الفلاسفة والباحثين- نسبي[4]، وله وجوه كثيرة، منها: الجسدي، والأخلاقي، والذهني، والمطلق؛ فأبسط شعور بالجمال قد يتعلق بالجسد، ثم ينتقل إلى روح صاحبه وصفاته وخصائصه، ثم إلى المعاني السامية بغض النظر عن أصحابها، ثم يتسامى إلى الحكمة المطلقة[5].

وقد سبق في الفقرة السابقة ذكر العموم في معاني الجمال ومضامينه - في الإسلام-؛ فهو لا يختص بالشكل دون المضمون، ولا يقتصر على المعاني دون الألفاظ؛ بل لا يكاد يوجد شيء إلا ويمكن أن يكون جميلاً في وضع ما (أو صورة)، ويبعث في النفس الالتذاذ والارتياح فإذا انتقل إلى وضع غيره (أو صورة) ارتكس إلى قبح يثير في النفس التقزز

---

(١) شفاء الغليل للغزالي: ١٦٩، وراجع تعريفها أيضاً في:٧٣و.

(٢) وهو الأستاذ صلاح الدين السلجوقي. وقد أورد ذلك في محاضرة له بعنوان: «أثر الإسلام في العلوم والفنون» وزكّى هذا الرأي الدكتور نجيب الكيلاني في كتابه: الإسلامية والمذاهب الأدبية: ص: ٤٧.

(٣) أو طاووس الملائكة- على حد تعبير بعض الإسرائيليات-. ر: تفسير القرطبي: ١/ ٢٩٤.

(٤) منهم: ديكارت وكانت وليبنز. نقلاً عن المظاهر الجمالية في القرآن الكريم لنذير حمدان: ١٥٩.

(٥) م. س: ١٥٦.

والاشمئزاز. أو بالعكس إن اتسق مع الوضع الجديد فيغدو في العين أجمل وأبهى وفي النفس ألذ وأشهى. ثم إذا ما أتيح للناس أن يُعبِّروا عن الأشياء في أوضاعها المختلفة صادفت أيضاً ما لا يكاد يحصى من الصيغ الجمالية، والصور الفنية، والأساليب البيانية.

وأجتزئ بالإشارة إلى بحور الجمال تلك، لأغترف شيئاً من جداوله، التي تمثل أبرز نماذجه المطلوبة:

٢-١- الفنون الجمالية: وهي كثيرة روحها العامة الشعور بالجمال الذي يفيض في صورة فن من الفنون. وهذا الفن لا يعبر عن مجموعة من الظواهر فحسب بل عن مجموعة من وسائل الإيحاء أيضاً. بحيث يستمد ما يقوله الفن قيمته مما لا يقوله[١].وإن من شأن الفن الراقي أن يجمع بين اللذة والجمال والفائدة والأخلاق[٢]. ولذا فهو موافق للدين ورسالته تماماً[٣]. ومن أهم هذه الفنون الجمالية:

٢-١-١- الأدب بشتى ألوانه وأطيافه؛ من شعر، ونثر، وخطابة، وقصة، وأقصوصة، ومقالة، ومناظرة، ورسالة، وسيرة، وترجمة، ورواية، ومسرحية، وغير ذلك. ويجمع بينها أنها تعبير فني عن الكون والإنسان والحياة والطبيعة. ويتسم الأدب الإسلامي منها بتقيده بالمفاهيم والمبادئ الإسلامية. وقد ارتقى القرآن الكريم منه سماء لا يضاهيها سماء؛ سواء في مفرداته المختارة، أو تراكيبه الجزلة، أو تصويره البارع، أو بيانه الرائع، أو عباراته الصريحة، أو كناياته اللطيفة، أو عرضه الناصع، أو برهانه الساطع، أو صياغته الفريدة، أو أساليبه البديعة، أو نظمه الفني، أو جرسه الصوتي، أو آياته المتناسبة، أو سُوَرِهِ المتناسقة،أو حواره المشوِّق، أو جداله المطوِّق، أو تأثيراته النفسية،أو فواصله الإيقاعية، أو شموله الموضوعي، أو علمه الموسوعي،أو حِكَمِهِ البالغة، أو أمثاله السائرة، أو تشريعه السامي، أو تهذيبه الراقي،أو قصصه المؤثرة، أو مواعظه المعبرة، أو ترغيبه الباعث، أو ترهيبه الزاجر، أو أخباره الصادقة، أو إيحاءاته الناطقة، أو في أمور أدبية أخرى ونواحٍ جمالية كثيرة لا يحيط بها الفرد مهما كان فذاً فمبلغ العلم فيه أنه كتاب وأنه لو ﴿اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]. كما أوتي النبي صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم وغدت أحاديثه

---

(١) من مقدمة المترجم (د.سامي الدروبي) لمسائل فلسفة الفن المعاصرة لجويو: ١٤.

(٢) م.س: ١٢.

(٣) الإسلامية والمذاهب الأدبية للدكتور نجيب الكيلاني: ١٩، و٢٧، ورا: م.س: ١٣.

الشريفة خير ترجمة لأفصح ما نُطق بالضاد. وبوجه عام اشتهر العرب بفنون القول في مختلف الأغراض حتى صارت فصاحتهم وبلاغتهم مضرب المثل قبل الإسلام وبعده.

٢-١-٢- كما يدخل في صميم هذه الفنون الجمالية فنون أخرى كالرسم والنحت والزخرفة والخط والتصوير بمختلف أنواعه الحديث منها والقديم، الثابت والمتحرك.

٢-١-٣- وكذلك الغناء والموسيقى والتمثيل في كثير من ألوانها.

ولا يتسع المقام لذكر تفاصيل أحكامها في الإسلام. إلا أنه - بصورة عامة- يضع الإسلام على هذه الفنون عدداً من القيود لتتوافق معه يمكن تلخيصها بقاعدة واحدة هي: وسيلة نظيفة لغاية نبيلة. ومن هنا جاء تحريم الإسلام لنحت الأجسام، والصور العارية، والأفلام الماجنة، والتعابير البذيئة، والرقص الخليع.

ويرى المتبصر في شروط الإسلام - في هذه الفنون أو بعضها- أنها ليست قيوداً تعسفية متجبرة تكبت الفن الحقيقي، ولكنها صمامات أمن لدرء أخطارٍ تهدد أسس المجتمع ونظامه العام.

ويُرشِّح هذا الفهم ما ترى من كثرة إثارات القرآن في الإنسان مشاعره الجمالية ليتحسس ويدرك ما في الكون والحياة، وما في نفسه من صور جمالية حية بديعة لا تقدر ريشة الفنان مهما بلغت عبقريتها على الإحاطة بجمالياتها ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١] بينما غفلت حضارات وثقافات أخرى عن الأصل الطبيعي أو غضَّت من قيمته الجمالية واقتصرت على الصور المقلَّدة. وشتان شتان بين الأصيل والمقلَّد إذ لا شك أن الأصل أقوى تأثيراً في النفس البشرية من الصورة مهما كانت مطابقة.

٢-٢- **الآداب الشخصية والعامة:** وبها يعطي المسلم صورة بديعة لجمال المظهر، وجمال المحادثة، وجمال المعاشرة، وجمال المجاورة، وجمال المجالس، وجمال السير في الطرقات، فضلاً عن جمال المبطن من أداء الأمانة، وصدق الحديث،وبث النصيحة، ووفاء بالعهد،وحلم عند الغضب،وانتصار عند الظلم، ورفق في الأمور كلها،...

وتعكس هذه الآداب قيم المجتمع وتنسجم مع مَثَلِهِ الأعلى حيث تميز الإسلام عن سائر الحضارات المادية بقيم أخلاقية عظمى كتقوى الله، والكف عن محارمه، والإحسان إلى خلقه، والتوجه بكل طاقات المرء لمرضاة ربه، حتى يصير مفتاحاً للخير مغلاقاً للشر. بالإضافة إلى سائر الأخلاق الإنسانية المشتركة بين الناس جميعاً على تفاوت في أخذ آحادهم بها وقد حضَّ الإسلام عليها جميعاً، وذلك مثل: قوة الإرادة، وعُلُوِّ الهمة،

والصبر، والثبات، والشجاعة، والتضحية، والحزم،ودقة النظر، وتقدير العواقب وغيرها.وقد وظَّفها الإسلام في خدمة إحقاق الحق وإزهاق الباطل. كما دأب على نشر قيمه الخاصة في مجتمعه كالورع والحياء والكرم والسخاء والإيثار والعفاف حتى عُرِفَ المسلمون بستر العورات، وتأمين الروعات،وإغاثة الملهوف، وإعانة المحتاج، والجود على الأضياف، والإيثار للأصحاب، ففيهم - أي في المسلمين- لا يُهْتَكُ ستر إنسان،ولا يُنْتَهَكُ له حق، والأصل براءة ذمته، وعدم تهمته، فلا يُقْتَحَمُ عليه في داره، ولا يتجسس عليه، ولا همز ولا لمز، ولا تنابز بالعيوب والألقاب، ولا تفاخر بالأحساب والأنساب، ولا غيبة ولا نميمة، ولا حقد ولا سخيمة فالإنسان - حتى المخالف في الدين- مصان محفوظ الكرامة، ولا يعاقب إلا إن أتى بفاحشة أو جريمة، ولا يُعذَّر إلا إن أخل بعقد أو أمانة.

٢-٣- الطهارة والنظافة: ومعلوم مضادتها للنجاسة والقذارة المنافيتين لأبسط معاني الجمال سواء في وضعها المادي أو المعنوي. وقد حارب الإسلام كليهما - بلا هوادة- وأمر بعكسهما - بلا مِراية- فاعتبر الطهور شطر الإيمان[١]، وإماطة الأذى عن الطريق - سواء تمثل في حجر أو كدر أو دنس أو قذر أو أية مُخَلَّفات أو نفايات - من شُعَب الإيمان[٢]. ونصَّ في قرآنه على محبة الله للمطَّهِّرين[٣] - بالتشديد- بما يفيد الحرص على الطهارة البالغة، ودوامها، واستمرارها، ولذا أوجب الوضوء والغُسل على الذكر والأنثى في أوقات متكررة، وأخذ بقواعد النظافة والصحة قبل تقعيدها فندب إلى غَسل الأيدي قبل الطعام وبعده وأمر بالاستنجاء - حتى ينقطع أي أثر للنجاسة- وبالاستبراء من البول، وبقص الأظافر، وحلق العانة، ونتف الإبط، وحف الشارب، وترجيل الشعر، وتنسيق اللحية، ونهى عن البول في الماء الراكد والتبرز في الأماكن التي يرتادها الناس، وجعل: «البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها»[٤] والخطيئة هي المعصية، وإنما كانت

---

(١) رواه مسلم في الطهارة، باب فضل الوضوء، حديث:٢٢٣، وغيره. را: الجامع الصغير للسيوطي، حديث: ٥٣٤٣.

(٢) انظر نص الحديث وتخريجه مفصلاً: ٤٣٧. ورا: الجامع الصغير للسيوطي، حديث: ٣٠٩٦. وله شواهد كثيرة. منها: ما رواه ابن ماجه، حديث: ٣٦٨١: «سُئِلَ النبي ﷺ دُلَّني على عمل أنتفع به. قال: اعزل الأذى عن طريق المسلمين». وما رواه الترمذي، حديث: ٢٠٢٤: «بينما رجل يمشي في الطريق إذ وجد غصن شوك فأخَّره، فشكر الله له فغفر له». وقال عنه حسن صحيح. ورا: ٤٣٨.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] والآية تشمل الطهارة المعنوية والمادية. أي طهارة الباطن والظاهر.

(٤) رواه البخاري في المساجد، باب كفارة البزاق في المسجد، حديث: ٤٠٥، ومسلم في المساجد =

معصية لأنها منافية للذوق الجمالي من جهة ومنافية لتعاليم الصحة من جهة أخرى؛ وخاصة في مواطن العبادة التي هي محل اجتماع المسلمين.

والخلاصة: أن المسلم طاهر ونظيف في بدنه،وفي ثوبه، وفي بيئته وقبل هذا أو معه طاهر ونظيف في مظهره، وفي مبطنه، في وسيلته، وفي غايته، في قلبه، وفي سائر جوارحه.

٢-٤- **النظام**: لقد دأب الشارع الحكيم على تربية أبنائه من المسلمين على النظام، وتشوَّف إلى تعويدهم عليه، واحترامهم له، حتى يصير عندهم كالسجية فالصلاة مكتوبة في أوقات محددة، يؤتم فيها بإمام لا يجوز للمقتدي أن يسابقه أو أن يُقَصِّر عنه. وهي - أي الصلاة- تنظم يوم المسلم بما يتوافق مع الفطرة ويتواءم مع الطبيعة فالليل لباس والنوم سبات، والنهار معاش بخلاف الحياة المعاصرة لكثيرين منا حيث حوَّلوا ليلهم إلى نهار ونهارهم إلى ليل تقليداً لما في الغرب، بينما كَرِه الإسلام النوم بعد الفجر والسمر والسهر بعد العشاء. وقد كشف الطب كثيراً من الأسرار الصحية لهذا النظام[1]. وقد قال عليه الصلاة والسلام «بورك لأمتي في بكورها»[2]. والصيام مفروض في شهر معين يمتنع فيه المسلمون جميعاً عن الطعام والشراب وما إليه في أول النهار، ويفطرون جميعاً في أول الليل من كل يوم. والحج يكون إلى أول بيت وضع لعبادة الله -كما هو معروف- وله مواقيته الزمانية والمكانية، وأفعاله الخاصة من طواف وسعي ووقوف بعرفة ورمي وتحلل في نظام جماعي معروف. والزكاة المفروضة لها نظام خاص من نصاب مُقَدَّر ونسبة مُحَدَّدة في كل مال بحسبه. وهذا كله في مجال العبادات، وأما في المجال الاجتماعي والسياسي وغيرها فالأمر ظاهرٌ أيضاً فالتشريع عام لا يُستثنى منه أحد حتى الخليفة أو الرئيس الأعلى للبلاد[3]، ومنه أن «ذمة المسلمين واحدة

ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد، حديث: ٥٥٢. ولفظه فيهما بالزاي وعزاه في الجامع الصغير للسيوطي إلى الستة ما عدا ابن ماجه (٢٠٢٤).

(١) علم النفس الفيزيولوجي (الجملة العصبية) للدكتور مصطفى بصل: ١/ ٣٢٧و.

(٢) أخرجه الترمذي بلفظ «اللهم بارك لأمتي في بكورها» وحسَّنه في البيوع، باب ما جاء في التبكير بالتجارة، حديث: ١١٣٣. وأبو داود في الجهاد، باب في الابتكار في السفر، حديث: ٢٢٣٩. وابن ماجه في التجارات، باب ما يرجى من البركة في البكور، حديث: ٢٢٢٧. كما أخرجه أحمد في مسند علي رضي الله عنه/ ١٢٥١/. وعزاه العجلوني- باللفظ أعلاه- إلى الطبراني في الأوسط. - ر: كشف الخفاء، حديث: ٩٢٣: ١/ ٣٤٢، وحديث: ٥٥٦: ١/ ٢١٤-.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي للشهيد عبد القادر عودة: ١/ ٣١٧و، وعقوبة السارق لأحمد توفيق الأحول (رسالة دكتوراه): ٥٤.

تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم»[1] و﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤]. ﴿وَلَا تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦] ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وهكذا طاعة الإمام في كل معروفٍ مفروضة، واتباع الجماعة سنة معهودة، ومن شَذَّ شَذَّ في النَّار.

والخلاصة: أن لقانون الإسلام (الشريعة) السيادة، وللقضاء تمام الحرمة والريادة، وللعدل وتكافؤ الفرص كل الفرص وزيادة، مما يجعل للنظام في صغير الشؤون وكبيرها كل إجلال وقيادة.

٣- دور الجمال ووظيفته:

ذكرت آنفاً أن الجمال إدراك أو فعل ينعش فينا الحياة في صورها الثلاثة معاً (العاطفة والعقل والإرادة). ولذة الجمال هي الشعور بهذا الانتعاش العام[2]. ولذا يدخل في الجميل كلُّ لذيذ من حيث إن اللذة ترجع إلى الشعور بحياة حرة لا يعوقها عائق «دون أي شيء تستشعر الحاجة إليه» وهذا هو المبدأ الحقيقي للجمال الذي يُشَكِّلُ إرواءُ الحاجة، واستعادةُ الحياةِ توازنها أَوَّلَ مظهرٍ من مظاهره[3]. ومن هنا كان الفن الجميل -بالمعنى الصحيح للجمال- غذاء روحياً لا يستغني عنه أحد[4].

فهو يدرك روح الأشياء،وعلاقتها ببعضها، فيدرك ما يربط الفرد بالكُلِّ، وباللحظة الحاضرة[5]. بل كثيراً ما يدفع الجمال صاحبه ليحيا حياة غيره من سائر الكائنات – عبر مركب الحب- ثم يُعبِّر عن هذه الحياة وجمالياتها عن طريق موهبته الفنية. فليس الفنان إلا مُحِباً يُعَبِّر عن الحُبِّ[6]؛ وكأن الفن بمثابة بديل للحياة وتعويض لعدم التوازن فيها[7]. فهو يستبطن أن الإنسان بحاجة إلى أن يكون أكثر مما هو أي هو بحاجة إلى أن يكون إنساناً كلياً

---

(١) أصل الحديث في البخاري، باب حرم المدينة، حديث: ١٧٧١، وعند مسلم في الحج، باب فضل المدينة، حديث: ١٣٧١. وأخرجه الحاكم في المستدرك بألفاظ متقاربة (٢٦٢٣)، وصحَّحه باللفظ أعلاه السيوطي في الجامع الصغير، حديث: ٤٣٣٤.

(٢) ر:٢٧٦.

(٣) باختصار عن مسائل فلسفة الفن المعاصرة لجويو: ١١.

(٤) الإسلام وحركة الحياة لنجيب الكيلاني: ٢/ ٤٠.

(٥) المصدر قبل السابق: ١٤.

(٦) المصدر السابق: ١٣.

(٧) باختصار عن: ضرورة الفن لأرنست فيشر: ٧.

- أو بعبارة أدق- يُمَكِّن الفن الإنسان مما لم يَكُنْهُ مما هو جديرٌ بأنْ يكونَه ومن هنا ارتبط الفن بالأخلاق وما ينبغي له أن يتخلى عنها كما ارتبط قديماً بالسحر وما تزال فيه بقية منه. ويقع على عاتق الفن الأصيل تلبية هذه الحاجة، فوق تكوينه أداة لازمة لدمج الفرد بالمجموع[١].ولذلك سرعان ما تأخذ هذه الأداة بالتلاشي والضمور بمقدار ما تحقق الحياة مزيداً من التوازن. وقد يُوَظِّفُ الفن في سبيل ذلك ملاحم القدماء وآثارهم الفنية وترى الحاضرين يتمتعون بها لما يُضْفي عليها الفن من متعة جمالية لا تخلو من عكس لصورة الواقع بوجهٍ ما. وإن كان الغالب على الفن أن يستخدم قدرته على تخطي اللحظة الحاضرة والتاريخية ويرنو إلى المستقبل فيمارس في تصويره فعل الفتنة الخالدة مما يَدْفَعُ باتجاه ما يُرى أَنَّه المستقبل المنشود. ومن هنا تكمن أهمية الفن[٢] الذي لا يكتفي بتوضيح العلاقات الاجتماعية،وتنوير الناس تجاهها، ومساعدتهم على تغيير واقعهم، بل لا يكتفي بمعرفة كيفية التغيير، والتشجيع عليه، بل عليه أن يدرب الناس على عملية التغيير، ويُولِّد فيهم اللذة إلى سلوكها.

ولذا فلا غرو بناء على ما سبق من وظيفة الجمال وأهميته - بما يتضمن من فن وغيره- أن اعتبر الإسلام الجمال أساساً من أسس تشريعه.

وهذا - في رأيي- لا يحتاج إلى أي عناء في تعليله فالإسلام دين الله.والله سبحانه جميلٌ يُحِبُّ الجمال -كما عرَّف لنا نفسه على لسان رسوله ﷺ في الحديث الصحيح[٣]-. ومن هنا كانت واحدة من كلياته التشريعية الثلاثة هي «التحسينيات» والتي تنطوي في حيثياتها التفصيلية على معظم مناحي الجماليات في الإسلام[٤]- ومنها النماذج التي استعرضتها في الفقرة السابقة - والتي تستهدف تجميل صورة المجتمع الإسلامي وتزيين الحياة الإسلامية وتحسين البيئة العامة حتى إذا اطَّلَع عليها الآخرون انشغفوا بها حباً واندفعوا إلى تقليدها وقبولها وآثروها على ما عندهم أو على حد تعبير ابن عاشور: «بحيث تعيش الأمة آمنة مطمئنة، لها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، وحتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها، أو التقرب منها»[٥].

---

(١) بتصرف عن المصدر السابق: ٩.

(٢) بتصرف عن المصدر السابق: ١١.

(٣) سيأتي تخريجه وأشباهه بعد قليل في: ٢٨٧.

(٤) تتكفل بباقي معاني الجمال وتعمل على تحقيقها الكليتان الأخريان [أي الضروريات والحاجيات] إذ ليس كل جميل ينتمي إلى دائرة التحسينيات بالضرورة. فكثير من معاني (النظام) تمثل ضرورة أو حاجة للإنسان أو للمجتمع، وينطبق عليها حد (الجمال) وهكذا دواليك.

(٥) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ٨٢.

٤- مقاييس الجمال ومُحَدِّداته:

أشرت في معرض تعريف «الجمال» إلى تعدد مناحيه حتى لا يكاد يغادر زاوية من الحياة والطبيعة - صغرت أو كبرت - إلا ويتدخل فيها سلباً أو إيجاباً. ومن هنا تتكاثر الصيغ الجمالية والصور الفنية إلى حَدٍّ لا نهاية له، مما يجعل الحديث عن مقاييس للجمال وضوابط له من الصعوبة بمكان في الوقت الذي يكتسب - قريباً من- حد الضرورة أيضاً. وذلك لتدخل عوامل في «الجمال» لا يقوى العقل وحده -على معرفة كنهها- ولا تساعد اللغة على التعبير عنها كما قيل في الشعر: «إنه لا غنى عنه وحبذا لو عرفت لأي شيء هو كذلك». ومع ذلك فمن المؤكد أن التناسب والتناسق رائز أساس للجمال ينعدم بانعدامه - حتى عرّفه به أرسطو كما مر[1]- ولكن في كل شيء بحسبه فهناك قوانين وأعراف تضبط الأمور المادية وحتى المعنوية. ومن هنا كان النفاق من أقبح ما يتصف به الإنسان لأنه يشكل تنافراً بين الظاهر والباطن ينعدم فيه التوافق إلى درجة التشاقق، وكذلك الظلم - بكل معانيه- يمثل في ذاته قبحاً تشمئز منه نفس الإنسان السوي لمخالفته للعدل الذي ترتاح إلى جماله النفوس بفطرتها. كما أن الفن الجدير بالعظمة هو الذي يجمع بين اللذة والجمال والفائدة والأخلاق بل إن فيلسوف الجمال -هيجل- ذهب إلى أن الفن والدين والفلسفة لا تختلف إلا من حيث الشكل أما موضوعها فواحد وهو الحقيقة لأن الجمال والحقيقة -عنده - شيء واحد. ويُفَسِّر أحد فلاسفة الفن المعاصرين ذلك فيرى أن: «الحياة» هي مبدأ الفن والأخلاق والدين. فما الشعور بالجمال إلا «الحياة» وقد وصلت إلى إدراك ذاتها وقوتها وانسجامها الداخلي. وما الشعور الأخلاقي إلا (الحياة) وقد بلغت تمامَ شِدَّتِها وكَمال سعتِها. فانتقلت إلى يفاع الاجتماع، وفاضت على الآخرين حباً وعملاً وبطولة. وما الشعور الديني إلا اتساع الإحساس «باجتماعية الحياة» حتى لتشمل كافة الموجودات الحيَّة الملموسة وغير الملموسة. وهذا يصنع مقياساً مُهِمّاً للجمال الحقيقي غير المزيف، وهذا لا يملك الدين الحق إلا أن يوافق عليه، وكيف لا يوافق على ما معه يتوافق؟ ومن ثمَّ ذهب الدكتور الأديب «نجيب الكيلاني» إلى أن مادة الفن هي الحياة والنفس الإنسانية؛ ومقوماته هي الصدق والأصالة الفنية والمضامين السليمة. كما أن مادة الدين هي الحياة والنفس الإنسانية؛ ومقومات الدين الحق هي الصدق والأصالة والمثل العليا التي تتواءم مع واقع الحياة وتُشْبِعُها بالسعادة والحب والإخاء والعدالة والحرية[2].

---

(١) ر: ٢٧٦.

(٢) وأنتهز هذه الإضاءة للإشارة إلى ضرورة إعادة التوازن بين تمجيد الحياة في رضا الله وتمجيد الموت في سبيل الله- كما هو بيِّنٌ في هذه الشريعة ومقاصدها-. وإن لم يكن بُدٌّ من الترجيح فلا شكَّ في =

فهناك تناغم واضح بينهما في المضمون وإن اختلفت الأشكال: وهذا ينفي من باب أَوْلى أيَّ تناقض بين غايتيهما. ولذا تجد الإسلام يُحْيِي الشعور بالجمال - الذي ينفخ في الفن روحه-، ويُؤَيِّد الفن الجميل. وشرطه الوحيد في كل فن أن يُصْلِح ولا يُفْسِد، ويبني ولا يهدم، لأن شعاره المعروف ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ [هود: ٨٨]. وبمعنى آخر لا يقيد الفن إلا بما ينسجم مع مقاصد الشرع ولا يتعارض مع أصل أكيد فيه أو حكم ثابت له. بل إنني لأؤكد - بناء على ما سبق وما مر- أن الحكم الشرعي الصحيح الثابت عن الله عز وجل ليُعَدّ مُحَدِّداً من أهم محدِّدات الجمال باعتبار مصدره الذي هو مصدر الجمال كلِّه في الكون كلِّه. كما يُعَدُّ العرف السوي والذوق الفطري مُحَدِّدين آخرين للجمال. ولا شك أن هذا يحظى بمباركة الشريعة الإسلامية وموافقتها ويحوز على خاتمها وطابعها لأنها شريعة الفطرة من جهة، ولاعتبار العرف الصحيح فيها من جهة أخرى، كما قال أحد فقهائها:

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار

وأخيراً هناك محدِّد أو مقياس أخير يحكم في الجمال كما يحكم في غيره وهو رأي أهل الخبرة والفن. وهذا أيضاً مما تقبله الشريعة وحاشا لها أن تأباه كيف وقد أمرت صريحاً بسؤال الخبير عن الجمال المطلق- وهو الرحمن[1]-. ومن المعلوم مبدؤها العام: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] وأهل الذكر هم أهل الخبرة والمعرفة في أي مجال من المجالات.

وختاماً لهذه الفقرة لا يسعني إلا أن أشير أيضاً إلى الترتيب الشرعي الصحيح بين هذه الأسس وهو على النحو التالي: الحق ← الخير ← الجمال. الذي يقابل - على وجه التقريب والتشبيه-: الضروريات ← الحاجيات ← التحسينيات. مقتصراً هنا على هذه الملاحظة التي سبق لي ذكرها والتي تحتاج في توفيتها حقَّها إلى مجلد كامل، ودراسة خاصة. وتقتضي أن مراعاة هذا الترتيب يُعَدّ أيضاً أحد محدِّدات الجمال الهامة في المنظومة الإسلامية ويمنحها نكهتها الخاصة فهي تقبل كل جمال على ألا يعارض حقاً أو خيراً بخلاف منظومات أخرى لا تأبه لمثل هذا فيذهب بعض دعاتها - جهلاً أو تجاهلاً- إلى اتهام الإسلام بمحاربة الفن والجمال. ولو أنصفوا لصوّبوا سهام نقدهم إلى صدر منظومتهم وحضارتهم في تقديم جميل على ما هو أجمل. بل في تقديم القبيح من الفن المبتذل الرخيص والأدب الساقط الهابط في صورة مزخرفة من القول وينشرون من الدعاية المضللة ما يوهم

ترجيح الحياة على الموت في ضوء الميزان الذي ذكرتُ خلافاً للمشهور التراثي.

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً﴾ [الفرقان: ٥٩].

بأن لهذا القبيح نصيباً من الفن والجمال إن لم يكن الفن والجمال عينهما.

وحقيقته أنه منهما براء. وذلك على مذهب: «رمتني بدائها وانْسَلَّت»[1]. وأما ما عدا هذا فلا خلاف على القيم ولا على مضامينها. وإنما الخلاف قد يتبدى في الأولويات ومن له حق الصدارة منها، فإذا حصل اختلال في الترتيب نشأ هناك عيب لا من القيم ذاتها وإنما من خارجٍ غيرِها.

٥- الجمال في الشَّريعة الإسلامية وحضارتها:

ما من دين غرس حب الجمال والشعور به في أعماق نفس الإنسان كالإسلام. ولو ذهبنا نستعرض ما ورد من الأدلة في الحض على التزيين، والتطيُّب، والتأدُّب، والتطهُّر، والتحدُّث بنعمة الله بلسان الحال والمقال، والتخلق بأخلاق الله ومنها الجمال، والتحلِّي بمكارم الأخلاق، والتخلِّي عن الرذائل مع الارتقاء للعناية بوجه خاص بالحكمة والتوافق مع المبادئ، والحرص على العمل الصالح، مع الإتقان، والتزام الإحسان في كل شيء، بل الأخذ بالأحسن في كل مستطاع. أقول لو استعرضت مجمل ما ورد من أدلَّة في تفاصيل ما سبق لطال بنا المقام كثيراً.

وقد ذكرت لدى تحديد مفهوم الجمال الشرعي أنه يرتقي إلى حد المعلوم من الدين بالضرورة وأنه يمثل في مجمله كلية من كليات تشريعه. وإن مجرد قراءة سريعة للقرآن الكريم تضع يد صاحبها على هذه الحقيقة بكل وضوح وجلاء وتوكيد حيث رسمت كثير من آياته لوحات ربانية رائعة الحسن عكست في مجملها حقيقة واحدة هي أن الكون كله مظاهر لتجليات جمال الله وجلاله.

كيف لا وقد صرَّحت بأنه: ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] و﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧] ولذا ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ [الملك: ٣].

ولذا كثيراً ما يلفت النظر للنظر إلى ما في هذا الكون من آيات: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]. وقد يلتقط صوراً جمالية -في منتهى الروعة- لأجزاء مما في هذا الكون فتراه ينبه إلى جمال السماء: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦] ﴿وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ [الحجر: ١٦]، وإلى جمال الأرض وما فيها من آيات للموقنين وما أخرجت من نبات بهيج ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩] ﴿وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥].

---

(١) مثل معروف يطلق فيمن يتهم غيره بعيب هو فيه. ر: مجمع الأمثال للميداني: ١/ ١٠٢.

وإلى جمال الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [التغابن: ٣] ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ﴾ [الإنفطار: ٧-٨]. وإلى جمال الحيوان في غدواته وروحاته، فبعد أن ذكر القرآن منافع الأنعام قال عنها: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦]، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]. وإلى جمال النبات: ﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩]، ﴿فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠]. وإلى جمال الجبال والجماد: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧]. ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ [الغاشية: ١٩]. ﴿أَمَّن جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَهٌ مَّعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النمل: ٦١].

وإننا لنجد الجمال في الإسلام مع شموله لجميع الميادين الواقعية -كما في النماذج والشواهد الرئيسة السابقة- لا يقنع بدرجة مهما بلغت في الرقي فهو لا يفتأ يطلب المزيد. ومن هنا تقدمية الإسلام التي قيَّدْتُها من قبل بالمؤمنة[١] والتي لا تقف عند حدٍّ مُعين، وهذا هو أهم منابع مثالية الإسلام أيضاً ففوق كل ذي جمال جمال حتى تصل إلى ذي الجمال المطلق وهو الله سبحانه وتعالى.وهذا ما ربّى الإسلام أتباعه عليه فحينما قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كِبْر، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، فقال عليه الصلاة والسلام مقرِّراً: «إن الله تعالى جميل يحب الجمال»[٢]، وأتى رجل جميل الخِلقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «إني أحب الجمال،

---

(١) انظر : ٢٧٣.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، حديث:١٣١. وفي معناه أحاديث كثيرة منها ما ورد في متن الرسالة، ومنها ما رواه أحمد (٣٦٠٠) وفيه: «فقال رجل: يا رسول الله إني ليعجبني أن يكون ثوبي غسيلاً، ورأسي دهيناً، وشراك نعلي جديداً، وذكر أشياء حتى ذكر عَلَّاقة سطوه، أفمن الكبر ذلك يا رسول الله قال: لا. ذاك الجمال، إن الله جميل يحب الجمال، ولكن الكبر من سفه الحق وازدرى الناس».وفي معنى: ((إن الله جميل)) ذكر الزمخشري أن هذا جار على عادة العرب في وصف الشيء بفعل ما هو من سببه. انظر شرح الحديث (١٧٢١) للمناوي في فيض القدير، وكما نقل عن الشيخ محي الدين بن عربي قوله في الفتوحات: «إنه إشارة إلى جمال الكمال (الحكمة)». أقول: وفيه أيضاً كمال الجمال ((وله المثل الأعلى،كما له الأسماء الحسنى)).

وقد أُعطيتُ منه ما ترى، حتى ما أحب أن يفوقني أحد بشراك نعل! أفمن الكبر ذلك يا رسول الله؟ قال: لا. ولكن الكبر بطر الحق وغمط الناس»[1]. وفي الحديث: «إن الله تعالى طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود»[2]. وفيه: «إن الله جميل يحب الجمال، ويحب أن يرى أثر نعمته على عبده، ويبغض البؤس والتباؤس»[3]، وفي رواية: «إن الله جميل يحب الجمال، جواد يحب الجود، ويحب معالي الأمور ويكره سفسافها»[4]. وغيرها كثير[5].

وقد انعكست آثار هذه التربية على الفرد المسلم الحق فتجده إنساناً يُجِلُّ الحق ويلتزم به، ويحترم الواجب ويؤديه. يعشق الخير ويَجْهَد في تقديمه لنفسه وللآخرين، ويمقت الشر ولا يأل جُهداً في دفعه عن نفسه وعن الآخرين. وهو في كل هذا طاهر الثوب والبدن، نظيف الجسم والروح، نقي القلب تقيه، سليم الصدر واسعه، يقدم الكثير ويرضى بالقليل، عفيفة أعضاؤه، عظيمة أعباؤه، همته عالية، وغايته سامية، أفكاره نبيلة، وأعماله صالحة، وأقواله سديدة، عقله يجول في بديع الخلق والمصنوعات وروحه تسوح في ملكوت الأرض والسموات[6]. أو كما وصفه سيدنا «عليٌّ» رضي الله عنه: «ترى له قوة في دين،

---

(١) أخرجه أبو داود في اللباس، باب ما جاء في الكبر (٤٠٩٢). وصححه الشيخ عبد القادر الأرناؤوط في تحقيقه لجامع الأصول. ر: الحاشية فيه: ١٠/ ٦١٥.

(٢) أخرجه الترمذي في الأدب عن رسول الله، باب ما جاء في النظافة، حديث: ٢٧٢٣، وفي سنده ضعف، ولكن له شواهد كثيرة، ولذا حسَّنه السيوطي في الجامع الصغير، حديث: ١٧٤٨. وفي المواهب: «لم يتسخ للمصطفى ثوب قط».

(٣) هذه من رواية البيهقي عن عمران بن حصين، وفيها ضعف، ورواها أبو يعلى أيضاً، وللجملتين الأولى والثانية شواهد كثيرة تصححهما -كما سبق- ومنها ما ورد عند الترمذي في الأدب عن رسول الله، باب ما جاء إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، حديث: ٢٧٤٤، وحسَّنه. ورواه أيضاً أحمد في مسنده بعدة طرق منها عن أبي هريرة (٧٧٥٩) وعن عمران (١٩٠٨٧). ولله درُّ القائل:

فرثاث ثوبك لا يزيدك زلفة ... عند الإله وأنت عبد مجرم

وبهاء ثوبك لا يضرك بعد أن ... تخشى الإله وتتقي ما يحرم

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير عن جابر وعن سهل بن سعد (٢٨٩٤و ٢٩٤٠)، وأخرجه في الأوسط (٦٩٠٦). ووثَّق رجالَ أحدِ أسانيده، وأورد الألباني في سلسلة أحاديثه الصحيحة جملته الأخيرة «إن الله يحب معالي الأمور وأشرافها ويكره سفسافها» (١٦٢٧).

(٥) راجع «خلق المسلم» للشيخ محمد الغزالي: ١٨٣و .

(٦) وراجع «شخصية المسلم كما يُصَوِّرُها القرآن» للدكتور مصطفى عبد الواحد: ١٢٧.

وحزماً في لين، وإيماناً في يقين، وحرصاً في علم، وعلماً في حلم، وقصداً في غنى، وخشوعاً في عبادة، وتجمُّلاً في فاقة، وصبراً في شدة، وطلباً في حلال، ونشاطاً في هدى، وتحرجاً عن طمع. يعمل الأعمال الصالحة وهو على وَجَل، يُمسي وهمه الشكر، ويصبح وهمه الذكر، يبيت حذراً ويصبح فرحاً، حذراً لما حُذِّر من الغفلة، وفرحاً بما أصاب من الفضل والرحمة، إن استصعبت عليه نفسه فيما تكره، لم يعطها سؤلها فيما تحب. قرة عينه فيما لا يزول، وزهادته فيما لا يبقى، يمزج الحلم بالعلم، والقول بالعمل، تراه قريباً أملُه، قليلاً زَلَـلُه، خاشعاً قلبُه، قانعةً نفسُه، منزوراً أكله، سهلاً أمره، حريزاً دينه، ميتة شهوته، مكظوماً غيظه، الخير منه مأمول، والشر منه مأمون، إن كان في الغافلين كتب من الذاكرين، وإن كان في الذاكرين لم يكتب من الغافلين، يعفو عمن ظلمه، ويعطي من حرمه، ويصل من قطعه، بعيداً فحشه، ليناً قوله، غائباً منكره، حاضراً معروفه، مقبلاً خيره، مدبراً شره، في الزلازل وقور، وفي المكاره صبور، وفي الرخاء شكور، لا يحيف على من يبغض، ولا يأثم فيمن يحب، يعترف بالحق قبل أن يُشهدَ عليه، لا يُضَيِّع ما استُحْفِظَ، ولا ينسى ما ذُكِّر، ولا ينابز بالألقاب، ولا يضارُّ بالجار، ولا يشمت بالمصائب، ولا يدخل في الباطل، ولا يخرج من الحق، إن صمت لم يُغمِه صمته، وإن ضحك لم يُعْلِ صوته، وإن بُغي عليه صبر حتى يكون الله هو الذي ينتقم له، نفسه منه في عناء، والناس منه في راحة، أتعب نفسه لآخرته، وأراح الناس من نفسه، بعده عمن تباعد عنه زهد ونزاهة، ودُنوُّه ممن دنا منه لين ورحمة، ليس تباعده بكبر وعظمة، ولا دنوه بمكر وخديعة»[1].

فبالله على كل متذوق للجمال هل هناك أجمل من هذا الإنسان؟! وكم تسعد البشرية بمثله، وهذا جانبٌ مهمٌ من عظمة الإسلام وجماله. يوازيها تماماً جانب مهم آخر على صعيد المجتمع صرَّحت به الآية القرآنية الكريمة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ [آل عمران: ١١٠] حيث لا تجد في المجتمع المسلم الحقيقي إلا مجتمعاً متآخياً متحاباً متعاوناً على البر والتقوى، لا مكان فيه لحفنة من الأقلية تمتص دماء وأموال الأكثرية ولو باسم الحرية الاقتصادية، كما لا مجال فيه لمصادرة أملاك الأغنياء وأموالهم المشروعة - مهما بلغت- لمنحها للكسالى والخاملين ولو باسم العدالة الاجتماعية، ولكن هناك حقوقٌ في الأموال العامة والخاصة تجاه الفقراء والمساكين والعجزة والمحتاجين بحيث لا يبقى متسول في طريق، ولا عاجز بلا مأوى، ولا مريض بلا مشفى،

---

(١) نقلاً عن الإمام علي بن أبي طالب لمحمد رضا: ٣١٠.

ولكل عامل حق في مسكن وأسرة ووسيلة نقل. فمِنْ كُلٍ طاقته – ما لم يضعُف–ولكُلٍ حاجته– ما لم يُقَدِّم أكثر–، تكاد لا تقع عينٌ فيه على قبيح، ولا يشمُّ أنفٌ فيه أيَّ كريه، ولا تسمع أذُنٌ فيه لغواً أو فحشاً، ولا تلمسُ يد فيه خيانة أو زيغا، فلا فوضى ولا هيجان، ولا تبرم ولا ثوران، إذ العدل فيه رائد، والأمن فيه سائد، والحب فيه رائج، والتعاون فيه مائج، القريب منه مصان، والبعيد عنه معان، العورات مستورة، والروعات مبتورة، الفضائل منثورة، والرذائل منكورة، والبيئة كلها كأنها في عرس دائم، والطبيعة بمجملها في أجمل حلة وأحسن حال: المساجد عامرة، والمرافق باهرة، الأسواق منتظمة والزراعات والصناعات قائمة، الطرقات نظيفة، والساحات رتيبة، والحدائق مزدانة، والملاعب مرتادة.

والخلاصة: إن البشرية لم تر في تاريخها مجتمعاً ربانياً إنسانياً دينه الحق، وديدنه الخير، ودونه الجمال[1] كالذي أهداه الإسلام للبشرية. وقد انعكس جانب من هذا على الحضارة الإسلامية حتى صار من أسسها: «العناية بالجمال والعمل على بثِّه، واجتناب كل قبيح، والعمل على تقليصه» أقتصر منها على ما عرفت به من هندسة خاصة للمنشآت العمرانية الكبرى، وتزيينها بمختلف النقوش، والزخرفات البديعة على الحجر والرخام وعلى الخشب والمعادن، وكذلك الرسوم الرائعة في الفسيفساء وغيرها على جدران الجوامع والمساجد الكبرى وأسقفها، وفي المحاريب والمنابر والمنارات والقباب والمقنطرات والأقواس والمتدليات والنوافذ والأبواب وحتى في الألبسة والأواني والمراكب والكتب كما تشهد بقاياها في المتاحف وغيرها حتى الخط فقد حظي عندهم بنصيب وافر من الفنون والزخرفة تحمل دلالات فكرية وجمالية مميزة[2].

وروح الخلاصة: إن هذا كلَّه إن دل على شيء فإنما يدل على ما للجمال من قيمة عند الإنسان المسلم والمجتمع المسلم والحضارة المسلمة. ولا شك أن مردَّ هذا كلِّه هو الإسلام الذي جعل من الحقِّ والخير والجمال أسساً لتشريعه وإطاراً لكل قيمه وأحكامه. ومن ثَمَّ فلا بُدَّ لمبتغ الإسلام من التقيد بها نظرياً وعملياً.

(١) راجع خصائص المجتمع الإسلامي وأهدافه في كتاب المجتمع الإسلامي للدكتور مصطفى عبد الواحد: ٢٥ و٢٨٦.

(٢) باختصار عن: أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها للدكتور عبد الرحمن حبنكة: ١٦٧ و.

المبحث الخامس
استهداف مقاصد الشارع

تمهيد:

المقاصد في جوهرها غايات وأهداف- كما سبق في تعريفها-، تمثلها النية والباعث قبل العمل، والفائدة والثمرة بعده، وقد تنفكُّ بعض التصرفات عنها. وأما القيم- التي تمَّ تناولها في المبحث السابق- فمُحَصَّلُها حكم قيمي أو خُلُقي، وقد لا ينفكُّ عنها أيَّ تصرُّف قولي أو فعلي، فهي إلى الأحكام أقرب، ومن هنا الحكم الشرعي(الوضعي) الذي يُطلَق على الكثير من الأشياء والتصرُّفات بالصحة أو البطلان مَثَلاً، وكأن القيم تقع ما بين هذه الأخيرة(الأحكام) والمقاصد الكبرى، لأنها مفاهيم عامة تختزل مجمل الأحكام الشرعية، وتُطلق على سائر الأفعال والأشياء.وفي هذا المبحث سيتم تناول المقاصد من حيث لزوم اتخاذها أهدافاً من قِبَل المكلفين- أفراداً ومجتمعين- باعتباره من المقتضيات اللازمة لحفظ الدين، كما سيتم ملامسة أهم الوسائل الرئيسة في هذا السبيل.

المطلب الأول: لزوم مطابقة قصد الشارع:

لقد منح الله عز وجل الإنسان سلطة الإرادة، وأعطاه فرصة الاختيار بين الممكنات ابتلاءً له حيث مكَّنه من حرية الحركة في هذه الحياة الدنيا في حدود يُعيِّن بعضها سنن الله الكونية، ويُعيِّن بعضها الآخر سننه الشرعية التي يشملها مبدآ الاستخلاف والتكليف. ومن هذه الحدود ألا يضادّ الإنسان في اختياره وحركته مراد ربه الذي خلقه واستخلفه وشرع له الحركة في إطار مراده، الذي يتجلى في مقاصد شرعته، والذي يتحقق به رضاه عنه وإلا كان عمله فيما يضادّ مقاصده باطل[1]. بل أوجب عليه السعي في تحقيق مقاصده بكل متاح له، مما يقتضي بداهة وبداءة أن تتوافق- إن لم تتطابق- مقاصد الإنسان مع مقاصد الشارع الذي بيَّن للإنسان- أن الأمور بمقاصدها، والأعمال بالنيات، والعبر للبواعث[2]. فأما الإنسان المؤمن فهو شاعر بمسؤوليته، ومُرتاح لتشريف ربِّه له في

---

(١) كما صرَّح الشاطبي في الموافقات: ٢/ ٣٣٣ ، ورا: ٢٠٥.

(٢) كما هي للأحكام الشرعية وللمآلات أيضاً. را:- لمزيد من التفصيل- البحث المهم حول حكم الوسائل والمقاصد: ١٦٨و.

التكليف إذ هو يجني من «استهداف[1]المقاصد» ما لا يجنيه من غيره من الأعمال والأقوال. ولذا ورد في الحديث الصحيح: «نية المؤمن خير من عمله»، «وإنما لكل امرئ ما نوى»[2]. ومن هنا فالمؤمنون حقاً أشد ما يكونون حرصاً أفراداً ومجتمعين على تصحيح مقاصدهم وفق ما يُرضي ربهم ولنيل أجرها العظيم في الآخرة، وأثرها الطيِّب في الدنيا[3]. وهذا يتفاوت حسب درجة قرب مقصد الإنسان من مقصد الشارع[4] حتى إذا تطابق قصد المُكَلَّف في حركةٍ ما مع قصد الشارع فيها كان له أجرها كاملاً -وإن لم تتحقق واقعاً-[5] فإن تحققت ظفر بأثرها الدنيوي أيضاً، وبالمقابل إن قصد اتجاهاً معاكساً لمقاصد الشارع كان عليه من الوزر بمقدار بُعده عنها. وخاصة إن عزم أو سعى في تحقيق قصده. والأصل في أهل الإيمان أن ما كان محبوباً عند الله فهو المحبوب عندهم، وما كان مكروهاً عند الله فهو المكروه عندهم، فالمؤمن أبداً يتحكم في هواه حتى يكون تبعاً لإرادة مولاه[6]. وليس له هدف أعلى

---

(١) أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة استخدام كلمة "استهداف" شيءٍ بمعنى "اتخاذه هدفاً"- ر: المعجم الوسيط: مادة: هدف-.

(٢) حديث «نية المؤمن خير من عمله» عزاه السيوطي في الجامع الصغير إلى البيهقي في شعب الإيمان وضعفه (٩٢٩٥)، وإلى الطبراني في الكبير (٩٢٩٦) بلفظ أطول: «نية المؤمن خير من عمله، وعمل المنافق خير من نيته، وكلٌ يعمل على نيته...»، وكذلك أورده الهيثمي في مجمع الزوائد: / ٢١٢و٤١٩/ ، وقد أفرد فيه السخاوي جزءاً وقواه بمجموع رواياته – ر: المقاصد الحسنة: ١٢٦٠، ص ٤٥٠. وفي معناه الحديث القدسي الذي ذكره الدارمي في مقدمة سننه، باب العمل بالعلم وحسن النية فيه، حديث: ٢٥٤، وفيه: « قال الله تعالى: إني لست كُلَّ كلام الحكيم أتقبل، ولكن أتقبل همه وهواه، فإن كان همه وهواه في طاعتي جعلت صمته حمداً لي ووقاراً وإن لم يتكلم». ويشهد له أيضاً حديث «وإنما لكل امرىءٍ ما نوى» وهو حديث مشهور استفتح به البخاري صحيحه وأورده في عدة مواضع، وأخرجه مسلم في الإمارة، باب قوله: «إنما الأعمال بالنيات»، حديث: ٣٥٣٠.

(٣) ولهذا فإن أولى الناس باستهداف مقاصد الشارع واستلهامها أولو أمر المسلمين من الأمراء والعلماء، وخاصة إمام المسلمين وكبار أعوانه في التخطيط والتنفيذ، وكذلك المجتهدون في استنباط الأحكام الشرعية أو تنزيلها في الأقضية والفتاوى وغيرها.

(٤) استفاض الشاطبي في بحث هذه المسألة في الموافقات: ٢/ ١٩٦(المسألة الخامسة والسادسة)، ورا: أيضاً المسألة الثامنة: ٢/ ٣٧٣.

(٥) لسبب خارج عن التقصير والكسل، أو ثني العزم وتراجع القصد.

(٦) إشارة إلى الحديث النبوي الشريف: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به». حسّنه السيوطي في تخريجه لجمع الجوامع:١/ ٩١٨، وعزاه التبريزي في مشكاة المصابيح(حديث١٦٧) إلى =

من نيل رضا ربه الأعلى، ولذا لن يكون له مقصد سوى ما يوافق قصده الذي يُجَلِّيه شرعه.

هذا وللشارع مقاصد متعددة منها (جزئية وكلية، خاصة وعامة...) سبق التعرض لها[١]. والذي محل الاهتمام منها في هذا المقام- بوجه خاص- هو تلك المقاصد المتعلقة بحفظ الدين حصراً. آخذين بعين الاعتبار أن المراد بحفظ الدين تطبيقه على وجه يحقق مقاصده، ويؤدي أغراضه في الأرض[٢]. ثم إنه لا معنى لاستهداف شيء إلا السعي لتحقيقه، فاستهداف مقاصد الدين- التي سبق الحديث عنها في المباحث السالفة- يستلزم السعي لتحقيقها وهذا لا يتحقق إلا بأمور محدَّدة اكتست ثوب المقاصد بفضل هذه العلاقة التلازمية بينها وبين مقصد حفظ الدين وإقامة صرحه. فهي- من هذه الناحية- مقصودة لغيرها[٣] وينطبق عليها حد الشاطبي في المقاصد التبعية[٤]، وهذا لا يغضُّ من قيمتها في شيء، وإنما يفيد في معرفة رتبتها النظرية فهي نسق ثانٍ من المقاصد بالنسبة لتلك المقاصد الأصلية الأَوَّلِيَّة ووسيلة الوصول إليها. وسألجأ في حديثي في المطالب الآتية عن هذه المقاصد إلى الاختصار - قدر الإمكان - خاصة وقد تناولها بالدراسة كثيرون في القديم والحديث[٥].

المطلب الثاني: تعلُّم الدين:

للعلم بالدين مكانة كبرى في حفظه سواء على نطاق تعليم الجاهل أو إجابة السائل أو تنبيه الغافل أو كشف الشبهات للحائر. وبوجه عام يقوم بالدور نفسه تثقيف الأمة بالدين، وتربية أبنائها عليه، عن طريق جميع الوسائل المتاحة. وخاصة دُور العلم، وأماكن العبادة بمختلف درجاتها ومراتبها، ومراكز الثقافة على تنوعها، ووسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية.

شرح السنة، ولئن ضعَّف الحافظ ابن رجب إسناده في جامع العلوم والحكم، ووافقه الألباني في تخريجه لأحاديث المشكاة: ٥٩، فإنَّ معناه صحيح اتفاقاً، وقد صحَّحه النووي في أربعينه، حديث: ٤١. ومما أثر عن سيدنا سلمانﷺ- فيما أخرجه الدارمي(٣١٣)- قوله: «لو وضع رجل رأسه على الحجر الأسود فصام النهار وقام الليل لبعثه الله يوم القيامة مع هواه».

(١) را:٦٥و. كما سبق التعرض لإثباتها بإجمال وتفصيل. را: ٨٤و.

(٢) را: مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام العز بن عبد السلام للدكتور عمر بن صالح: ٤٦٣. حيث ذكر أن قاعدة الشرع العامة أنه: «شرع لكل تصرف من التصرفات ما يحقق مقاصده».

(٣) وقد تكون في ناحية أخرى مقصودة لذاتها كالعلم بالنسبة للعقل. را: ٧١٧، وبوجه خاص: ٧٣١و.

(٤) را: الموافقات: ٢/ ١٧٦و، و ر: ٦٧.

(٥) من أشهرها إحياء علوم الدين للغزالي.

ويُعدُّ طلب العلم عامَّة وفي الدِّين خاصة من البدهيات المعروفة في الإسلام التي أنيط بها الخير والفلاح ففي القرآن الكريم: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]. وفي الحديث الشريف: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[١] وفيه أيضاً «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[٢]. والأدلة والشواهد - في هذا - كثيرة جداً يصعب حصرها. وأغلبها مشهور معروف يكفي منها قوله ﷺ: «إنما بعثت معلماً»[٣].

المطلب الثالث: العمل بالدين:

إن من أهم مقتضيات العلم العمل[٤]، بل هذا مقصده، ويُعَدُّ العمل بأحكام الدين من أقوى وسائل ترسيخها - وهذا ما ينعكس بداهة على الدين حفظاً ونشراً - ويتجلى هذا العمل في نواح عدة؛ أهمها: إظهار شعائره، وإقامة حدوده، والتخلُّق بأخلاقه، واستهداف مقاصده. وله حدَّان: أدنى: ويتمثل في اجتناب المحرَّمات (وخاصة الكبائر) والقيام بالواجبات (وخاصة الفروض العينية والكفائية). وأعلى: ويشمل فعل سائر المندوبات وترك سائر المكروهات، وتوظيف المباحات في تحقيق المقاصد والغايات.

المطلب الرابع: الحكم بالدين والاحتكام إليه:

ويقع الشطر الأول وهو الحكم بما أنزل الله على عاتق الحكام بالدرجة الأولى، ويقع الشطر الثاني وهو الاحتكام إلى شرع الله على المحكومين وكل مُكَلَّف عموماً، ولا خيرة لهؤلاء وهؤلاء في تركه، وقد «يزع الله في السلطان ما لا يزع في القرآن» كما أُثِر عن سيدنا «عثمان»[٥] رضي الله عنه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، حديث: ٢٢٤. ونقل عن محققه السيوطي قوله: «سئل عنه النووي فقال: ضعيف -أي: سنداً- وإن كان صحيحاً -أي معنى-. وقال تلميذه المزي: هذا الحديث روي من طرق تبلغ رتبة الحسن. وهو كما قال؛ فإني رأيت له خمسين طريقاً، وقد جمعتها في جزء».

(٢) سبق تخريجه: ر: ٢٧١.

(٣) سبق تخريجه: را: ٨٥.

(٤) ولله دَرُّ الخطيب البغدادي الذي التفت إلى أهمية هذه المسألة ولفت إليها فصنَّف فيها كتاباً وسمّاه: "اقتضاء العلم العمل"،ورا: في ضرورة كليهما أيضاً:٧٢٩و، و٥٣٤و.

(٥) أورده ابن كثير في تفسيره من الحديث: ٣/ ٥٩، والأَصَحُّ أنه قول لسيدنا عثمان رضي الله عنه. كما أورده في كتاب «البداية والنهاية»: ٢/ ١٢.

المطلب الخامس: النصيحة:

النصيحة أعمُّ معاني الدين، وأهمُّ أحكامه، وأعظم أخلاقه، ولذا عرَّف النبي ﷺ الدين بها[1]. وهي الصفة الجوهرية للرسل ودعوتهم[2]، ثُمَّ فيمن اتَّبعهم بإحسان، ولذا اشترطها النبي ﷺ في مبايعة أصحابه ففي الحديث عن سيِّدنا جرير بن عبد الله البَجَلي رضي الله عنه قال: «بايعت رسول الله ﷺ فاشترط عَلَيَّ النصح لكل مسلم؛ فإني لكم ناصح»[3]؛ ذلك أن النصيحة من لوازم الإيمان الحق؛ ففي الحديث: «المؤمنون بعضهم لبعض نَصَحَة»، على عكس المنافقين؛ ففي تتمة الحديث: «والمنافقون بعضهم لبعض غَشَشَة»[4]، وبالمقابل اشتُهِر- في عصرنا- التداول اللفظي لمنطوق الحديث الصحيح: «من غشَّنا فليس مِنّا»[5]، ويا ليته اشتُهِر التداول العملي لمفهومه لَكان لِواقع المسلمين ولِحال غيرهم شأنٌ آخر؛ لأنَّ مبدأ "النصيحة" من أهمِّ عوامل نشر الإسلام وبقائه في الداخل والخارج.

المطلب السادس: الدعوة إلى الله عز وجل:

الدعوة إلى الله عز وجل من أهم وظائف المرسلين ومن سار على دربهم[6]، وموضوعها الإسلام بكل أبعاده- على اختلافها-. ولها درجات مختلفة تبدأ بالتبليغ والتذكير (بالقول والعمل والقدوة الحسنة)، وتمر بالإنذار والتبشير، وتنتهي بالحسبة والأمر بكل معروف والنهي عن كل منكر.

والدعوة إلى الله عز وجل من أعظم الوسائل وأنفعها لتثبيت الدين، وإرساء قواعده، وبيان حقائقه، وإظهار محاسنه، والرد على مناوئيه، بما يؤدي إلى بقاء استمراره، وضمان انتشاره. وبالمقابل ففي ترك الدعوة أو إعاقتها ضدُّ ذلك؛ من صدٍّ عن سبيل الله، وتشويه

---

(١) إشارة إلى الحديث المشهور "الدين النصيحة" قلنا: لمن يا رسول الله. قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم" الذي أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي كما في جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١١/ ٥٥٧. ورا: بيانه في شروح الأربعين النووية.

(٢) را: الآيات:٦٢-٦٨-٧٩-٩٣من سورة الأعراف.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، حديث:١٨٤٥٧، ورا-أيضاً- حديث: ١٨٣٧٠، وفي الحديث إشارة إلى أصله المُتَّفَقِ عليه.

(٤)

(٥) حديث صحيح؛ ر: تخريجه وقصته وبعض رواياته في:٣٦٣.

(٦) وعِدَّتُهم في دعوتهم: إيمان عميق، وفهم دقيق، وخلق رفيق، واتصال وثيق.

لحقائق دينه، وطمس لمعالمه، وتنفير الناس عنه، وإظهار للكفر وأهله، بما يُهَدِّد في النهاية وجود الدين كلِّه. ولذا كثيراً ما تذكر الدعوة في مقاصد الدين، ولأنها أهم وسيلة مباشرة في تحقيق مقاصده. وصدق الله العظيم: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]. وبالمقابل فإن مقاصد الشريعة تُعَدُّ المحددات الرئيسة لأهداف الدعوة؛ فأيُّما دعوة لا تأخذ بها فأحرِ بها أن لا تُعَدَّ دعوة للإسلام في شيء[١].

المطلب السادس: الاستقامة:

أستطيع أن أُعرِّف الاستقامة بأنها: «موافقة القول للفعل، ومطابقة الفعل للأمر، وتحقيق الأمر للمقصد»، وهي عين الكرامة المتراكمة (القابلة للتزايد)، يفسِّر ذلك علاقتها التبادلية (الجدلية) مع مضامين المطالب السابقة؛ فالاستقامة هي الشرط اللازم والكافي لتفعيلها وفعاليتها جميعاً، فما إن يدفع المرء بعض أقساطها الأولى حتى يجني حلو ثمر العلم بالدين، والعمل به، والاحتكام إليه، والدعوة إلى سبيله وهي في النهاية ليست سوى أثر لها جميعاً، أو هي ثمرة للتقوى والإحسان[٢]وهي ذاتها في الوقت نفسه مجاهدة النفس وغيرها في طريقهما[٣]. ولذا أَلَّفت لُبَّ مكارم الأخلاق ولُبابَ صحيح التصوف[٤]. وقد أكَّدت ذلك كُلَّه النصوصُ بوضوح، فلا يكفي في فلاح الإنسان أن يُعلِن الإيمان باللسان ما لم

---

(١) ر:١٢.

(٢) بالمعنى الذي أحب سيدنا جبريل أن يُعَلِّمَنا إياه عن طريق سيدنا محمد ﷺ حين سأله: «ما الإحسان؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» وهو حديث مشهور أخرجه البخاري في تفسير القرآن، باب إن الله عنده علم الساعة، برقم ٤٤٩٩، ومسلم في الإيمان باب بيان الإسلام والإحسان برقم ٨. وغيرهما.

(٣) مصداق قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

(٤) وما زلت أعجب من عدم تخصيص معظم كتبه - أي كتب التصوف- مع إطلاعي على كثير منها لمبحث مستقل عن الاستقامة مع تناولهم لما لا يتناسب ذكره بجانبها كالخرقة والبارقة والشطحة والخارقة وغير ذلك مما له أصل أو ليس له أصل. دون أن يعني هذا أي شك في دندنة الصادقين من أهل التصوف- وغيرهم- حولها مما يشير بوضوح إلى ضرورة المراجعة الدائمة للذات وللتراث على ضوء الشريعة متمثلة في أصليها الكتاب والسنة فنرفع ما رفعته، ونخفض ما خفضته، ووفق ميزانها الذي حددته حتى لا نضخم قزماً ولا نقزم ضخماً. وهذا المقتضى الصحيح للتمسك بالكتاب والسنة.

يستقم عليه صاحبه، كما رتبت على استقامته حميد النتائج، وأوقفت عليها خير العواقب. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ * نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٠-٣٢]. وفي توجيه النبي ﷺ لمن سأله قولاً فصلاً - في الإسلام- لا يسأل عنه أحداً غيره، لاستغنائه به عما في سواه فكأنه يطلب التعرف على كلمة تختزل جوهر الإسلام وفحوى الإيمان، فأجابه عليه الصلاة والسلام - وهو الذي أوتي جوامع الكلم-: «قل ربي الله ثم استقم»[(١)] ويفوح من هذا التوجيه النبوي الكريم عبيق توجيه ربه العظيم: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢][(٢)].

وفي موروثنا الثقافي: «درهم استقامة خير من قنطار كرامة»[(٣)]. وذلك في رأيي ليس فحسب لما في الاستقامة من معاني محاسبة النفس ولجمها عن إغراء الشهوة، ومراقبة القلب وكبحه عن اتباع الهوى، والمداومة على اجتناب المعاصي والتوبة من سائر الذنوب، والحرص على الطاعة والتقرب إلى علام الغيوب، والرضا بالقضا والصبر عند المصائب، ومجاهدة العدا والثبات عند الشدائد،وتحمّل كل مكروه في سبيل رضا الرب المحبوب. وإنما أيضاً لأن تمام الاستقامة في مزيج متجانس متوازن من أمور عديدة أهمها بالإضافة لما سبق:

١ - تمسك قوي وبصير[(٤)] بالكتاب والسنة[(٥)]، ونبذ فعلي لأي معارض لهما حتى ولو

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في الإيمان، باب جامع أوصاف الإيمان: ٥٥، عن عبد الله بن سفيان الثقفي رضي الله عنه. وهو السائل.

(٢) وقد أوردت كتب التفسير حديثاً بشأنها مفاده أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الشيب الذي حلَّ به فقال: «شيَّبتني هود وأخواتها». قالوا: وما شيَّبك في هود؟ قال: قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢]. وقد تكرَّر ذاته في سورة الشورى: ١٥. وانظر تفسير القرطبي: ٩/ ١٠٧.

(٣) يظهر أنه تحوير لقولهم: « درهم وقاية خير من قنطار علاج»، وأقرب ما وجدت إليه قول ابن تيمية: «لزوم الاستقامة عين الكرامة»- ر: مدارج السالكين لابن القيم: ٢/ ١٠٥-، ورا: حول معناه: حقائق عن التصوف للشيخ عبد القادر عيسى: ٢٤٥.

(٤) أشرت في الهامش (٤) في الصفحة السابقة إلى أنموذج عنه. وراجع لمزيد من التفصيل كتاب الشيخ الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن، وكتاب الدكتور القرضاوي: كيف نتعامل مع السنة.

(٥) ويُعَدُّ هذا العاصم الوحيد من التنازع والضلال والانحراف [نقيض الاستقامة]، مِطواعَ أمره تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ومصداق =

ارتدى لبوس الإسلام.

٢- قوة إيمان تدفع إلى الاعتصام بالله، والتوكُّل عليه، وإخلاص الولاء له ولرسوله وللمؤمنين.

٣- زهد في الدنيا، وزهد في الزهد،ورنو دائم إلى أسمى المقاصد.

٤- مُلتقى فضائل عظيمة كالصدق والأمانة والوفاء والإخلاص.

٥- مجمع لصفات فطرية تُفصح عن معدِن أصيل كالبذل، والكرم، والجرأة، والشجاعة، والقوة، وعلو الهمة.

٦- محاكمة عقلية صحيحة تؤدي إلى اتزان فكري يُقَيِّدُ سلوك المرء على الجادة، ويمنعه من التذبذب والتلوث.

٧- توازن نفسي يضبط إيقاع صاحبه عن صدور نغمات شاذة أو انفعالات متطرفة.

هذا؛ ولم أر في القاموس الإسلامي للتعبير عن تلك المعاني كلها أنسب من المصطلح الأصيل: «الاستقامة». والتي يجب أن تتوفر بنسبةٍ ما (حد أدنى) في أي مسلم حتى يكون مسلماً، وكلما علت النسبة كلما ارتقت بمقام صاحبها درجة حتى تصل إلى ما يشارف الذرى في مقام القدوة والأسوة[1] حتى إذا رئي قيل هذا هو الدين، وهذا هو خير حفاظٍ على الدين.

قوله عليه الصلاة والسلام: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه»- رواه مالك في الموطأ بلاغاً، حديث: ١٣٩٥. وله شاهد من حديث ابن عباس بسند حسن أخرجه الحاكم، وروي من حديث أبي هريرة كما في مشكاة المصابيح للتبريزي: ١/ ١٦٦، حديث: ١٨٦، وقد أورده الألباني في سلسلة أحاديثه الصحيحة-.

(١) وفي صدارة هؤلاء بلا مراء: سيد المرسلين وإمام المتقين، أول الأوائل، وبطل الأبطال بلا منازع من قال الله سبحانه في شأنه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]. فصلى الله عليه وآله وسلم؛ ورزقنا اتباعه وحسن التأسِّي به.

الوجه الثاني

مراعاة جانب العدم

المبحث الأول

حماية الإيمان وصيانته

تمهيد:

يمكننا التعبير عن الدين بأوجز عبارة بأنه: نظام شرعي منبثق عن أساس إيماني. ولذا تقتضي مراعاته من جانب العدم درء كل ما يعرِّضه للاختلال كلياً أو جزئياً سواء في أساسه. -وهو موضوع هذا المبحث- أو في نظامه - وهو موضوع المبحث الذي يليه- ولما كان الإيمان يُعَدُّ في مستوى أصوله - على الأقل- أساس الوجود الإسلامي للفرد وللمجتمع (بما فيه الدولة)، فلذا تُعَدُّ حمايته وصيانته من أَوْلى أَوْلَوِيَّات الأمور. وهذا ما يفسر كثرة مطالب هذا المبحث تأثراً بمدى تواتر مضامينها في النصوص من جهة وعكساً لمزيد اهتمام الشارع بها.

ويُقصد بذلك المحافظة على الإيمان صافياً نقياً خالياً من شوائب الكفر والشرك والنفاق وما إليها، وهذا يعني وقايته وتبرئته من كل ما يناقضه ويضادّه مما ينفي الدين أو يتنافى معه. وبدوره يأبى الدين - بداهة- أن يجتمع معها، وفي المطالب الآتية أذكر رؤوسها:

المطلب الأول: الشرك ومحاربة المشركين:

الشرك هو الظلم الأعظم الذي لا جرم منه أجرم، والذنب الأكبر الذي نُصَّ على أنه لا يغفر؛ لأنه اعتداء على الواحد الأحد الذي له الحق الأعظم، ونقيض توحيد الإله الذي هو الحق الأكبر. وسواء تمثل هذا على مستوى الاعتقاد بشريك[1] لله في ذاته أو في صفاته أو

---

(١) في التصور الإسلامي - وهو الحق الذي ستؤول إليه البشرية مختارة أو راغمة- إنَّ الله سبحانه وتعالى واحد أحد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وهو لا مثيل ولا شبيه ولا نظير له، كما لا ضد ولا ند له، ولا يقبل أي تعدد أو تركب أو تجزؤ، كما يسمو عن أي حُلولٍ أو انحلال أو اتحاد. وهو وحده له الأسماء الحسنى والصفات العلى، فهو ذو الجمال المطلق وذو الجلال المطلق، وذو الكمال المطلق. وقد أخبرنا الله سبحانه عن طريق رسله الصادقين بصفاته التي لا يشركه أحد فيها. فموقف أهل الإسلام منها الإيمان بها جميعاً على ما يليق به سبحانه وتعالى دون تعطيل ولا تشبيه. فالله عز وجل وحده له =

في أفعاله ولو كان هذا الشريك- المزعوم- هو الإنسان نفسه -كما ادَّعى فرعون- أو على مستوى عبادة غير الله أياً كان هذا المعبود.

والشرك أنواع؛ منه الجلي ومنه الخفي. وهو بصفة عامة قسمان:

أحدهما مخرج عن المِلَّة - وهذا هو المقصود بالشرك حين الإطلاق-، وهو نوعان:

١- **أكبر**: وفيه ينسب صاحبه الألوهية إلى غير الله- معه أو بدونه- أو يعتقد بفاعل مستقل مستغن عنه.

٢- **كبير**: وهو الاستكبار عن عبادة الله وحده، والتوجه بشيء من العبادة للطواغيت. مع الإشارة إلى أن العبادة هي الخضوع والتذلل المطلق وليست مطلق خضوع وتذلل.

وهناك شرك غير مخرج عن الملة. وهو نوعان أيضاً:

٣- **صغير**: وهو الرياء بأن يعمل العمل أو يتركه لأجل الناس. وقد ورد أن: «اليسير من الرياء شرك»(١).

٤- **أصغر**: وهو الغفلة عن نسبة الأشياء إلى خالقها الحق والمسبِّب النهائي لها؛ أو يجزم بفعلها - وخاصة في المستقبل- دون تقييد بمشيئة الله وعونه.

ومكمن خطورة الشرك أنه داء ناجم عن استجابة مشوهة ومغلوطة لنداء الفطرة في التأليه، ومن ثَمَّ قد لا يُعير صاحبُهُ انتباهاً لتشويه صوت النداء وخاصة فيما كان من الشرك

الخلق والأمر فلا خالق ولا مالك سواه، ولا رب ولا مدبر غيره، فإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون، ولكنه لا يقضي إلا بالحق، وإذا حَكَمَ فلا مُعَقِّب لحكمه، ولكنه لا يحكم إلا بالحكمة، وإذا فعل فلا يُسأل عما يفعل، ولكنه في فعله أحسن الخالقين وأرحم الراحمين، وإذا قال فلا رادَّ لقوله، ولكنه في قوله أصدق القائلين وأحكم الحاكمين، فليس من شيء كائن إلا بإذنه، ولا من مؤثر مستقل سواه، وبالتالي فلا توجه بجنس العبادة إلا له وحده، فالطاعة المطلقة له، والمحبة الكاملة له، والرجاء كل الرجاء في رضاه وثوابه، والخوف كل الخوف من سخطه وعذابه، والثقة التامة والاستعانة الشاملة به وحده فهو جَلَّ جَلالُه مالك القُوَى والقُدَر، وهو عز شأنه خالق الأسباب والمسببات.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك في الإيمان: ١/ ٤٤ (٤). وصحَّحه. وله شواهد عند المنذري في"الترغيب والترهيب" منها حديث شرك السرائر، وعزاه إلى صحيح ابن خزيمة، ومنها حديث التحذير من الشرك الأصغر- رواه أحمد بإسناد جيد وغيره-، وحديث أنا أغنى الشركاء عن الشرك... رواه ابن ماجه- ورواته ثقات-، وابن خزيمة وغيرهما. وحديث: «إن الله أغنى الشركاء عن الشرك» رواه الترمذي وابن حبان وابن ماجه، وحديث التحذير من الشهوة الخفية والشرك رواه أحمد والبيهقي وغيرها من الأحاديث. - راجع الترغيب والترهيب للمنذري: ١/ ٣٤و-.

خفياً. ولذا اشتدَّ نكير القرآن على الشرك، وصدَّر إحدى كبريات سوره ببراءة الله ورسوله من المشركين[1] وتوعَّدهم بما لم يتوعد به سواهم[2]، وأوجب تطهير قاعدة الإسلام من رجسهم، ونهى أن يقربوا المسجد الحرام[3]، وأمر بقتالهم كافة، وحيثما كانوا فيها؛ فقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٥].

المطلب الثاني: الكفر ومعاداة الكافرين:

يُعَدُّ الكفر حجباً لنداء الفطرة؛ ولذا لا يقوى - في الغالب- على حجبه إلى مدى طويل، مما يجعل الكافر يعترف بالإيمان في قرارة نفسه، أو عند كِبَرِ سِنِّهِ، أو في حالة الاضطرار حيث لا يجد الإنسان من يُسعفه فيها إلا الله وحده.

وقد عُرِّف الكفر: «بعدم تصديق الرسول بشيء مما علم بالضرورة مجيئه به»[4] من الشرع أو على سبيل التبليغ من ربِّه عز وجل؛ فمن كذَّب أو أنكر شيئاً مما يجب الإيمان به نسميه كافراً كمن يعتقد بأن لبعض البشر نصيباً من الألوهية - قلَّ أو كثُر-[5] كما نسمي كافراً كل من يعتقد بنقيضٍ لما ثبت قطعاً في الدين كمن أنكر الصلاة،أو الزكاة،أو استباح الزنا، أو الربا لأن من آمن بشيء فقد كذَّب بنقيضه- ضرورة -. والتكذيب من أشهر حالات الكفر. فالأصل في الكفر أمور ومفردات اعتقادية تكسر في قلب الإنسان قناة الإيمان الصحيح الذي هو وحدة تامة لا تقبل التجزئة؛ كما يمكن أن نحكم بالكفر من خلال بعض الأقوال أو الأفعال التي تترجم عن تلك الحال الباطنة لأنها أمارة قوية عليها، فتصبح أصول المكفرات:

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿بَرَاءةٌ مِنَ الله وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١]، وقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣].

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨ و١١٦].

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

(٤) المواقف للإيجي: ٣٨٨.

(٥) ولذا صرَّح القرآن بكفر النصارى فقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرائيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِالله فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ * لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٢-٧٣].

١ - **اعتقادية**: كإنكار الخالق أو صفة ثابتة له، أو بالعكس اعتقاد صفة في الله لا تليق به كالظلم. ومن أصحاب هذا الصنف الملحدون والزنادقة والوثنيون والمجوس وأصحاب الملل التي تعدِّد الله أو تُجسِّده، أو تنفي عنه كمال القدرة والعلم. ومن المكفرات الاعتقادية أيضاً إنكار النبوة، أو جحد أيِّ نبي ثبتت نبوته بدليل قاطع، أو تكذيبه فيما يبلِّغ عن الله تعالى كإنكار الجنة والنار والحساب والجزاء، أو أحلَّ حراماً أو حرَّم مباحاً أو واجباً - من الأمور القطعية -، ومن هذا الصنف الإباحيون وأصحاب الأهواء والشهوات وبعض الفلاسفة والمفكرين.

٢- **قولية**: وهي كل قول يُؤاخذُ صاحبه، يصرِّحُ فيه بقبول عقيدة مكفِّرة أو بجحوده لعقيدة ثابتة أو استهزائه بها أو بحكم شرعي لا شبهة فيه. ومن ذلك السباب للدين، أو أيٍّ من مُقوماته وأصوله (المُرسِل والرسول والرسالة).

٣- **عملية**: وهي كل فعل يعتبر أمارة ظاهرة وقرينة قوية لا يتبادر إلى الذهن خلافها على عقيدة مكفرة كتمزيق المصحف مع قرينة إهانة، أو السجود لصنم مع قرينة احترام، وكتعليق الصليب على الصدر مع قرينة تعظيم أو استحباب، وكتولي الكافرين من دون المؤمنين مع قرينة تفضيل وانتماء.

والكفر أنواع وأنواع منه:

١-كفر الجحود لأي معلوم من الدين بالضرورة.

٢-كفر التكذيب للرسول ﷺ ولو في شيء واحد مقطوع مجيئه به.

٣-كفر الإباء والاستكبار مثل كفر إبليس.

٤-كفر الإعراض (دون تصديق ولا تكذيب).

٥-كفر الشك (فلا تصديق ولا تكذيب).

ويترتب على تنوع الكفر تعدد أصناف الكفار فمنهم:

١- الجاحدون: (من ينكر بلسانه ويستيقن بقلبه).

٢-الضالون: (من ينكر بلسانه لأنه لا يعلم في قلبه).

٣-المعاندون: (من لا ينكر بلسانه وقلبه مقر ولكن لا يعبد ربه ولا يتبع رسله لأسباب كثيرة).

٤-المنافقون: (من لا ينكر بلسانه ولكنه في قلبه منكر).

ولذا فللكفر دَرَكات ودَرَكات أقلها ما لا يخرج عن الملة ككفر النعم أو بعضها، وأغلبها تنتفي معه حقيقة الإيمان، ويخرج صاحبه من ملة الإسلام.

وهذا هو الكفر المقصود هنا - وعند الإطلاق- والذي تبدو الملامح الرئيسة لأهله في استحباب الحياة الدنيا وتعلق القلوب بملهياتها ومراكزها[١]، والغفلة عن الآخرة ونكرانها[٢]، واتخاذ الدين لهواً ولعباً[٣] ، والإعراض عن آيات الله[٤]، والاستكبار عن عبادته[٥] والصد عن سبيله المستقيم[٦] ومنهج تشريعه القويم، وابتغاء مناهج وضعية معوجّة بديلة عنه[٧] ، فتجعلهم يعيشون في ظلمات[٨] لا يتورعون فيها عن الافتراء على الله ورسله ودينه[٩]، وظلم خلقه[١٠]، والمكر بعباده المؤمنين[١١]، وإلحاق الأذى بهم[١٢]، بل يشُنُّون عليهم حروباً يقاتلونهم فيها حتى يردوهم عن دينهم[١٣]، ويصيروا مثلهم إن استطاعوا[١٤] .

وقد رشَّحهم لجميع هذا تعطيلُ عقولهم عن التفكير العميق في آيات الله وكائناته[١٥]، وقساوة قلوبهم عن الخشوع لذكر الله والرحمة بمخلوقاته[١٦]. حتى لم تعد حواسهم تتأثر بالحق إيثاراً للباطل[١٧]، أو تحرص على الخير استخفافاً بالشر[١٨]، أو تتطلع إلى الجمال

(١) راجع سورة إبراهيم: ٣، وسورة الأنعام: ١٣٠.
(٢) راجع سورة النحل: ٢٢-٢٩.
(٣) راجع سورة الأعراف: ٥١.
(٤) راجع سورة الأنعام: ١-٥.
(٥) راجع سورة الصافات: ٣٥، وسورة غافر: ٦٠، وسورة الكافرون.
(٦) راجع سورة الأنفال: ٤٧، وسورة الحج: ٢٥.
(٧) راجع سورة الأعراف: ٤٥، وسورة هود: ١٩، وسورة إبراهيم: ٣.
(٨) راجع سورة البقرة: ٢٥٧، وسورة الأنعام: ٣٩و ١٢٢.
(٩) راجع سورة آل عمران: ٧٨، وسورة المائدة: ١٠٣-١٠٤، وسورة الأنعام: ٩١-٩٣ و١٣٦-١٤٤، وسورة يونس: ٣٦-٣٩ و٥٩، وسورة العنكبوت: ٦٨.
(١٠) راجع سورة النساء: ١٦٤، وسورة الشورى: ٤٢، وسورة آل عمران: ٨٦.
(١١) راجع سورة النمل: ٥٠-٥١.
(١٢) راجع سورة آل عمران: ١١١، وسورة الأحزاب: ٥٧-٥٨.
(١٣) راجع سورة البقرة: ٢١٧.
(١٤) راجع سورة النساء: ٨٩، وسورة الممتحنة: ٢.
(١٥) راجع سورة الأعراف: ١٧٩، وسورة الحج: ٤٦.
(١٦) راجع سورة الحديد: ١٦، وسورة الزمر: ٢٢، وسورة البقرة: ٧٤، وسورة الحج: ٧٢، وسورة الأنعام: ٤٣.
(١٧) راجع سورة محمد: ٣، وسورة الأعراف: ١٤٦.
(١٨) راجع سورة الفلق، وسورة الأنعام: ١٢٢، وسورة التوبة: ٣٧، وسورة فاطر: ٧-٨.

انتكاساً إلى الفحش[(١)]. وذلك اغتراراً بما قد يصلون إليه من علم ظاهر قاصر[(٢)]، أو مال مغنٍ مطغٍ[(٣)]، أو قوة مرعبة مرهبة[(٤)] فيتوسلون به إلى أن يعيثوا في الأرض فساداً وإفساداً[(٥)]، ويستطيلوا على الخلق ظلماً وعدواناً[(٦)]، ضاربين بعرض الحائط كل مبدأ جميل، من أجل عرض من الدنيا قليل. ولذا كان الكافرون موضع مقت الله[(٧)]، وعدم هدايته[(٨)]، ومحل نقمته[(٩)]، وعدم رحمته[(١٠)]. وقد قال تعالى في خلاصة حالهم: ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤] لأنفسهم ولغيرهم حيث إنهم صم بكم عمي[(١١)]، موتى في ثياب أحياء[(١٢)]، اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة[(١٣)]، وباعوا نفوسهم للشيطان فصاروا من جنده وحزبه[(١٤)]، وغدوا حرباً على جند الرحمن وحزبه، وناصبوهم كل عداء حتى صاروا لهم عدواً مبيناً[(١٥)]، ومن قبل عادوا الله ورسوله[(١٦)]. كما قال تعالى في خلاصة مآلهم: ﴿وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى: ٢٦][(١٧)] فهدَّدهم بالعذاب الأليم[(١٨)]، والمهين[(١٩)]،

---

(١) راجع سورة التوبة: ١٢٥، وسورة النحل: ٨٨، وسورة الرعد: ٢٥.
(٢) راجع سورة غافر: ٨٣، وسورة الروم: ٧، وسورة الزمر: ٤٩.
(٣) راجع سورة العلق: ٦-٧، وسورة القلم: ١٤، وسورة القصص: ٧٦-٨٢.
(٤) راجع سورة يونس: ٢٤، وسورة الأنعام: ٤٤، وسورة فصلت: ١٥.
(٥) راجع سورة النحل: ٨٨، وسورة البقرة: ٢٠٤-٢٠٦، وسورة الأعراف: ٨٥-٨٦.
(٦) راجع سورة الحج: ٧٢، سورة القصص: ٤ و٨٣، وسورة آل عمران: ٢١.
(٧) راجع سورة غافر: ١٠، وسورة آل عمران: ٣٢، وسورة الروم: ٣٠.
(٨) راجع سورة البقرة: ٢٦٤، وسورة المائدة: ٦٧.
(٩) راجع سورة الرعد: ٣١-٣٤، وسورة النحل: ٨٨.
(١٠) راجع سورة الأعراف: ٥٤-٥٥ و ١٥٦-١٥٧، وسورة الأحزاب: ٤٣، ٦٤، وسورة آل عمران: ٨٧.
(١١) راجع سورة البقرة: ١٧١، ٧، ١٨، وسورة الأنفال: ٢٢ و٥٥.
(١٢) راجع سورة الأنعام: ٣٦و١٢٢، وسورة النمل: ٨٠-٨١، وسورة الروم: ٥٢-٥٣، وسورة يس: ٧٠.
(١٣) راجع سورة البقرة: ١٧٥.
(١٤) راجع سورة المجادلة: ١٩، وسورة فاطر: ٦-٧.
(١٥) راجع سورة النساء: ١٠١.
(١٦) راجع سورة البقرة: ٩٨، وسورة الأنعام: ١١٢، وسورة الفرقان: ٣١ وسورة فصلت: ١٩-٢٨.
(١٧) وراجع سورة آل عمران: ٤، وسورة إبراهيم: ٢، وسورة فاطر: ٧ و١٠.
(١٨) في أكثر من موضع في كتاب الله؛ انظر على سبيل المثال: سورة آل عمران: ١٧٧، وسورة الجاثية: ٨ و١١.
(١٩) في أكثر من موضع في كتاب الله؛ انظر على سبيل المثال: سورة آل عمران: ١٧٨، وسورة الجاثية: ٩.

والعظيم[1]، في الدنيا بعيشة ضنكٍ[2] تخيب فيها آمالهم، ويبطل كيدهم[3]، وتفشل مؤامراتهم، ويرتد عليهم مكرهم[4]، ثم بمحقهم[5]، وقطع دابرهم[6]، وفي الآخرة بحبوط أعمالهم[7]، فلا ينتفعون بشيء منها[8]، ثم بالخلود في جهنم[9] وبئس المصير حيث لا تفيدهم حسرة[10] ولا ندامة[11]، ولا يقبل فيهم عدل[12] ولا شفاعة[13]، ولا أحد ينقذهم من الموت الذي يأتيهم من كل مكان - من شدة العذاب- وما هم بميتين[14] جزاء بما كانوا يكفرون[15]، ويظلمون[16]، ويفسدون[17]، ويستكبرون[18]، ويجحدون[19]...

ولهذا كُلِّه أمر القرآن بالبراءة منهم[20]، واشتد نهيه عن موالاتهم[21]، بل أوجب قتالهم[1]

(١) في أكثر من موضع في كتاب الله؛ انظر على سبيل المثال: سورة آل عمران: ١٧٦، وسورة الجاثية: ١٠.

(٢) راجع سورة طه: ١٢٤.

(٣) راجع سورة الطارق: ١٥-١٧، وسورة الأنفال: ١٨، وسورة غافر: ٢٥، وسورة الطور: ٤٢.

(٤) راجع سورة النحل: ٢٦ و٤٥، وسورة النمل: ٥٠-٥٢، وسورة الأنعام: ١٢٣ -١٢٤، وسورة فاطر: ١٠ و٤٣.

(٥) راجع سورة آل عمران: ١٤١.

(٦) راجع سورة الأنفال: ٧ وغيرها.

(٧) راجع سورة الفرقان: ٢٣، وسورة النور: ٣٩، وسورة المائدة: ٥ وغيرها.

(٨) راجع سورة إبراهيم: ١٨.

(٩) راجع سورة البقرة: ٣٩ و٢٥٧، وسورة المؤمنون: ١٠٣، وسورة الزخرف: ٧٤ وغيرها كثير.

(١٠) راجع سورة البقرة: ١٦٧، وسورة الحاقة: ٥٠، وسورة الزمر: ٥٦.

(١١) راجع سورة يونس: ٥٤، وسورة سبأ: ٣٣.

(١٢) راجع سورة البقرة: ٤٨ و ١٢٣.

(١٣) راجع سورة البقرة: ٤٨ و ١٢٣.

(١٤) راجع سورة إبراهيم: ١٧.

(١٥) راجع سورة الأنعام: ٧٠ وغيرها.

(١٦) راجع سورة البقرة: ١٦٢ وغيرها.

(١٧) راجع سورة النحل: ٨٨ وغيرها.

(١٨) راجع سورة غافر: ٦٠ وغيرها.

(١٩) راجع سورة الأعراف: ٥١ وغيرها.

(٢٠) راجع سورة الممتحنة بكاملها وخاصة الآية الرابعة منها.

(٢١) راجع سورة آل عمران: ٢٨، وسورة النساء: ١٣٨ - ١٤٦، وسورة التوبة: ٢٣-٢٤، وسورة المجادلة: ١٤-٢٢، وسورة المائدة: ٥١-٥٨.

قتالهم[1] - حين لاينفكّون عن صدِّهم وعدوانهم[2]-، وجعله «جهاداً في سبيل الله»[3].
وعدَّه أعلى ذرا الإسلام[4] -كما سنرى[5]-.

المطلب الثالث: الردة وقتال المرتدين:

عرَّف «النووي» الرِّدَّةَ بقوله: «هي: قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل، سواء قاله استهزاءاً أو عناداً أو اعتقاداً»[6]. فالرِّدَّةُ عبارة عن الرجوع عن الإيمان بترك دين الإسلام[7] إلى غيره اختياراً، أو الكفر بعد الإيمان وذلك من خلال صور كثيرة منها إنكار أي معلوم من الدين بالضرورة كآية من القرآن مثلاً، ومنها أي قول أو عمل (أو امتناع عن عمل) لا يحتمل إلا الكفر بعد أن كان مرتكب ذلك مسلماً. وهي حُكم يُطلق على الأشخاص الحقيقيين - من المُكَلَّفين البالغين العاقلين المختارين - وقد يُطلق مجازاً على الأشخاص الاعتباريين كالدولة والدار والنظام - حين توفر شروط معينة-[8].

ويُعَدُّ الارتداد جريمة كبرى- بل هي أكبر الجرائم - باعتبارها مساهمة في نقض نظام الشرع العام، وخلخلة في كيان المسلمين الداخلي، وذريعة إلى فسادٍ كبيرٍ وشرٍّ مستطيرٍ،قد يصل إلى تقويض المجتمع برمته بزعزعة أسسه الفكرية القائمة على الدين وترجيح كفة الأعداء[9]،

---

(١) راجع سورة التوبة: ١٢- ١٤و ٢٩و ١٢٣، وسورة النساء: ٧١- ٨٤، وسورة الأنفال: ٣٨-٤٠.

(٢) فإن انفكُّوا وانتهوا عن العدوان والصد عن سبيل الله فلا مانع من بِرِّهم وصِلَتهم فضلاً عن الإقساط إليهم- را: سورة الممتحنة:٨و٩-.

(٣) راجع سورة التوبة: ٤١، وسورة الصف: ١٠-١٤، وسورة التحريم: ٩.

(٤) إشارة إلى الحديث المشهور الذي يُعَلِّم فيه النبي ﷺ «معاذ بن جبل»- ومن ورائه الأمة- أن «الجهاد في سبيل الله» يعدُّ« سنام الإسلام». أخرجه الترمذي في الإيمان، باب حرمة الصلاة: ٢٦١٩ وقال عنه حسن صحيح. ورا: بعض رواياته في: ٣٩٢.

(٥) را: ٣٧١و.

(٦) مغني المحتاج شرح المنهاج للخطيب الشربيني: ٤/ ١٣٣، ومتنه (المنهاج) للنووي (من أشهر المتون في فقه الشافعية).

(٧) وهو ركن الردة. انظر: بدائع الصنائع للكاساني: ٧/ ١٣٤، وشرح فتح القدير لابن الهمام: ٤/ ٣٨٥، وقد ورد قريب من هذا في سائر المذاهب انظر: حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٠١، المغني لابن قدامة: ٨/ ١٢٣، المحلى لابن حزم: ١١/ ١١٨.

(٨) راجع رسالة (الدكتوراه) الرِّدَّة وآثارها للدكتور تيسير العُمَر: ٤٥.

(٩) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف حامد العالم: ٢٦٢ (بتصرف).

ولذا كانت عقوبته من أشد العقوبات فجريمته أشبه بما يطلق عليه في أيامنا بالخيانة العظمى ولذا تُسحب منه التابعية الإسلامية (أو تسقط الجنسية عنه - في تعبيرنا المعاصر -) كما تُسلب ولايته على أولاده، ويُفَرَّق بينه وبين زوجه، ويُحجر على تصرفاته المالية، بل يُهدر دمه[1]. فضلاً عن جزائه الأخروي المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧][2].

وقد ذكر الفقهاء عدة أحكام رتَّبوها على الردة أهمها[3]:

١- استتابة المرتد وكشف شبهته وبيان الحق له مدة كافية له للرجوع إلى الحق.

٢- وقف ماله، والحجر على تصرفاته المالية مدة استتابته، فإن عاد إلى الإسلام فهو له وإلا صار للمسلمين فيئاً أو ميراثاً من حين موته أو من حين ارتداده.

٣- اتباع الطرق الشرعية في إثبات الردة فإن أبى الرجوع إلى الإسلام يُحكم عليه بالقتل حدّاً أو تعزيراً[4].

٤- إذا تمرد مجموع من المرتدين على سلطة الإمام (الدولة) صاروا كأهل الحرب وتَوَجَّب قتالهم - بعد الإعذار والإنذار -[5].

٥- حبوط أعماله السالفة[6] حتى إذا مات فلا يُغسَّل، ولا يُصلَّى عليه، ولا يُدفن في مقابر المسلمين.

هذا ويعامل الزنديق معاملة المرتد إلا أنه لا يستتاب - عند جمهور الفقهاء -[7]، ولا يؤبه بما أظهر من توبة إلا إن يأتي تائباً قبل أن يُقْدَر عليه ويُكشَف أمره. والزنديق من جاهر

---

(١) الردة وآثارها للدكتور تيسير العمر: ٥٩ باختصار.

(٢) وراجع في جزاء المرتدين أيضاً الآيات في سورة آل عمران: ٨٦-٩٠، وسورة النساء: ١٣٧، وسورة النحل: ١٠٦-١٠٩ و١١٢-١١٣، وسورة محمد: ٢٥-٣٠.

(٣) انظر تفاصيلها في م.س: ٧٧ و.

(٤) ليست الردة حداً عند الحنفية، كما أن القتل ليس من لوازمها، ولذا لا تقتل المرأة المرتدة ولا الصبي عندهم. (بدائع الصنائع للكاساني: ٧/ ١٣٤).

(٥) راجع الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل: ١/ ٥٨.

(٦) بما فيها من حج وصيام وصلاة وزكاة، وقد قيَّد الشافعية والحنبلية ذلك بموته على الكفر.

(٧) خلافاً للأصح عند الشافعية. انظر المراجع السابقة وأيضاً: حاشية ابن عابدين: ٣/ ٤٠٨، والأم للشافعي: ٦/ ١٥٥، والمهذب للشيرازي: ٢/ ٢٣١، والإنصاف للمرداوي: ١٠/ ٣٣٢.

بالكفر ثم حاول ستره بتقية هي من صلب دينه[1] وسياسة مذهبه. ويمثله في عصرنا كل من يتظاهر بالإسلام وهو ينتحل - عن عقيدة- ديناً أو مذهباً يناقض الإسلام ولو في قضية جوهرية من قضاياه كالعلمانية[2] ومن باب أولى الشيوعية والرأسمالية.

وفيما يلي خلاصة لبعض الآراء العصرية - الوجيهة من ناحية السياسة الشرعية- أنهي بها هذا المطلب:

١- يأبى النظام العام في الدولة الإسلامية أن تكون حرية الارتداد العلني عن الإسلام مكفولة، لأن هذا يتنافى مع دستورها، ولذا فَأَيُّما قانون يبيح الجهر بالردة يكون قانوناً غير دستوري ويُطعن به على هذا الأساس[3].

٢- الارتداد المكنون أو المستتر في نفس صاحبه لا سبيل لأحد إلى التنقيب عنه أو معاقبة صاحبه، وأمره - في صحيح الفقه الإسلامي- إلى الله، وعليه حسابه[4]. وهو قريب من حالة بعض المنافقين.

٣- ليس في تقرير عقوبة على الردة - ولو كانت القتل- مخالفة للمبادئ التي تقرر الحق في الحريات العامة كالاعتقاد والتعبير والانتقاد؛ لأن هذه الحريات - وغيرها-. مما تكفله الدساتير، إِنَّما تتم ممارستها - في أي دولة- في حدود القانون[5].

٤- الأرجح في «الردة» أنها مسألة سياسية قُصِدَ بها حياطة المسلمين، وحماية تنظيمات الدولة الإسلامية من نيل أعدائها، وأن ما صدر من النبي ﷺ (وخلفائه الراشدين) في شأنها مُنْدَرِجٌ تحت أحكام الإمامة، وبذلك تكون عقوبة المرتد تعزيراً لا حداً ، وهي تقابل في الأنظمة الأخرى جريمة الخروج على نظام الدولة[6].

---

(١) شفاء الغليل للغزالي: ١٤٠. وقد رأى حجة الإسلام في كتابه المذكور أن مسألة قتل الزنديق محل اجتهاد ولا يقطع فيها ببطلان أحد المذهبين، وبيَّن وجه عدم قتله (لإظهار توبته ونطقه بالشهادتين) ووجه قتله (لأن المعنى في التوبة ترك الدين الباطل وهذا ينطق بكلمة الشهادة ليس تركاً للدين الباطل، وإنما اتِّباعاً له فموجب قتله الكفر المستمر) وأرى في عصرنا الذي كثر فيه التباس الحق بالباطل واختلاط الحابل بالنابل، وقلَّ فيه الدعاة الثقات والشهود العدول ترجيح الوجه الأول بعدم قتله.

(٢) انظر رسالة الردة وآثارها للدكتور تيسير العمر: ٤٠٠-٤٣٧.

(٣) الفقه الإسلامي في طريق التجديد للدكتور محمد سليم العوا: ١٥٧.

(٤) م.س: ١٥٥.

(٥) م.س: ١٥٨.

(٦) الحريات العامة في الدولة الإسلامية للشيخ راشد الغنوشي: ٥٠ وقد استشفَّه المؤلف من مواقف بعض =

٥- يترتب على ذلك أن تكون العقوبة على جريمة الردة تقديرية في ضوء ما تُمَثِّلُه من خطر على الكيان السياسي للأمة. وهذا لا يمنع بالطبع أن يكون الأصل في عقوبة «المرتد» القتل مع الأخذ بعين الاعتبار للأمور التالية:

آ- إن الحدود والعقوبات لا تقيم المجتمع، ولا تنشئ الأمم، وإنما المجتمعات والأمم هي التي تقيم الحدود والعقوبات(١). ولذا فنحن بأَمَسِّ الحاجة إلى موقف المربي الطبيب والداعية الناصح قبل القاضي العادل والحاكم النزيه.

ب- لا بد من درء الحدود بالشبهات والتمييز بين مسلم قديم أراد تحدي مجتمع المسلمين والمجاهرة بتغيير دينه أو الافتخار بزندقته، وبين مسلم جديد أسلم لمصلحة دنيوية (كالتخلُّص من زوجة، أو التزوُّج بمسلمة) ثم أراد بعد تحقيق مأربه واستقرار وضعه أن يعود لدينه القديم. وهذا لا حاجة للإسلام فيه بل على الداخل في الإسلام أن يكون دخوله عن قناعة ويقين، وعلى شرط تحريم الخروج منه، فإن خالف تحمل مسؤولية الإخلال بالتزامه(٢).

جـ- كما لا ينبغي أن يُحكم بالردة- ومن باب أولى إقامة الحد- مثلاً على من بلغ سن الرشد كافراً أو اختار الكفر - ولو كان أبواه مسلمين- خلافاً لجمهور الفقهاء وذلك على ضوء السائد من التربية التقليدية الفاشلة، والثقافة الإسلامية الجامدة، والكثير من حالات التدين المُحَنَّطِ أو المُنْحَطِّ مما مكَّن للغزو المسلَّح بالثقافة العلمية المعاصرة، والمشحونة بقيم الكفر والتمرُّد، والمُزوَّدة بجميع الوسائل التقنية، وعلى رأسها الإعلام، من اكتساح هذا الحطام من البشر. وخلَّفه وراءه وَسَطاً جاهزاً لحمل الأفكار الارتدادية واستقطاب الأحزاب الشيوعية والعلمانية(٣).

د- وجوب الاستتابة - قبل الحكم بالردة أو بأي من آثارها- ومن قبل علماء مُتَخَصِّصين حسب الحالة(٤).

هـ- لا تثبت جريمة «الردة» إلا بعد محاكمة علنية عادلة أمام القاضي الجنائي العادي حصراً

المتقدمين كالسرخسي وابن القيم ونسبه إلى كثير من المحدثين من رجال الفقه كمحمد عبده وعبد المتعال الصعيدي وعبد الوهاب خلاف ومحمد أبو زهرة وعبد العزيز شاويش، ومن رجال القانون كفتحي عثمان، وعبد الحميد متولي، وعبد الحكيم العيلي، وحسن الترابي، ومحمد سليم عَزُّوري.

(١) بينات الحل الإسلامي للدكتور القرضاوي: ١٨٠.

(٢) بتصرف يسير عن: بينات الحل الإسلامي للدكتور يوسف القرضاوي: ٢٢١.

(٣) باختصار عن: الحريات العامة في الدولة الإسلامية للشيخ راشد الغنوشي: ٥١.

(٤) الردة وآثارها للدكتور تيسير العمر: ١٥١.

مع كفالة جميع ضمانات الدفاع للمتهم بحيث لا تنسب الجريمة إليه إلا بعد ثبوتها قضاء في حقه[١].

وقبل ذلك فهو محمي بقاعدة: «البراءة الأصلية» وغيرها.

و- لا يقر الاجتهاد المعاصر فكرة «إهدار الدم»، ولا ينبغي أن يكون هذا الإهدار إلا بتنفيذ الحكم به لا باستباقه ولا بالافتئات على السلطة المختصة بإصداره وتنفيذه[٢].

المطلب الرابع: محاربة النفاق والتحذير من أصحابه:

١- تعريف النفاق:

يُراد بالنفاق - عند الإطلاق - إظهار الإسلام وإبطان شيء مما يناقضه من شرك أو كفر[٣].

٢- أقسام النفاق:

ينقسم عموماً إلى أصناف عديدة باعتبارات مختلفة[٤]:

٢-١- فمن حيث المضمون والطبيعة: هناك نفاق أكبر ويكون في أصل الدين ويخرج عن المِلَّة - وهو ما سبق تعريفه -. وهناك نفاق أصغر وهو التظاهر بخلاف الحقيقة. ومنه: «اختلاف اللسان والقلب، واختلاف السر (المبطن) والعلانية (المظهر)، واختلاف الدخول والخروج». -كما قال الحسن[٥]- وأكثر ما يتجلى في العمل ويؤدي إلى إحباطه - ولذا قد يسمى بالنفاق العملي- ويُكَوِّن الرياء جوهره. وأوضح علاماته خمس خصال - ثبتت في صحاح السنة- من كُنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه واحدة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدَعَها -كما قال رسول الله ﷺ[٦]- وهي:

- الكذب في القول والعمل.
- إخلاف الوعد.

---

(١) المصدر السابق: ١٧٩.

(٢) الفقه الإسلامي في طريق التجديد للدكتور محمد سليم العوا: ١٥٨.

(٣) تفسير القرطبي: ١/ ١٩٥ (بتصرف) وقد عزا إلى علماء اللغة تعليل تسمية المنافق لأنه يظهر غير ما يضمر.

(٤) بإيجاز مع التصرف عن كتاب «ظاهرة النفاق وخبائث المنافقين في التاريخ» للدكتور عبد الرحمن حبنكة: ١/ ٥٦. وهو المرجع الرئيسي لهذا المطلب.

(٥) هو الحسن البصري المعروف من سادات التابعين ومن كلماته المأثورة في هذا المقام «النفاق ما خافه إلا مؤمن، ولا أمنه إلا كافر، ومن لم يخف النفاق فهو منافق» انظر ترجمته في لائحة التراجم.

(٦) أصل الحديث أخرجه الجماعة، ومطلعه أربع من كن فيه... ولكن جاء في بعض رواياته الصحيحة اختلاف بحيث يمكن اعتبارها خمساً. انظر: جامع الأصول لابن الأثير: ١١/٥٦٩، الحديث: ٩١٨٤، وفي حديث صحيح آخر: (٩١٨٥) جاء فيه: «آية المنافق ثلاث» وستأتي بعض رواياته؛ ر: مثلاً: ٦٦٦.

- نقض العهد (الغدر).
- خيانة الأمانة.
- الفجور في المخاصمة.

وليس هذا على سبيل الحصر فالمنافقون أقرب إلى جميع أنواع المخالفات فقد رُوي في مأثور السنة فيهم: «إن للمنافقين علامات يُعرفون بها؛ تحيتهم لعنة، وطعامهم نهبة، وغنيمتهم غلول، لا يقربون المساجد إلا هجراً، ولا يأتون الصلاة إلا دبراً، مستكبرين، لا يألفون ولا يؤلفون، خشب بالليل سخب بالنهار»[1].

وقد ذكر القرآن صنفاً ثالثاً بينَ بينَ، تجاوز صاحبه النفاق الأصغر ولم يصل إلى أقصى النفاق (النفاق الأكبر) وأكثر ما أشار إليه بالمرض في القلب وهو كناية عما في صاحبه من الشك والارتياب وضعف الإيمان الذي يجعله يتحرك وفق إيقاع المنافقين الصرف، ويؤلف تربة خصبة لتأثير الأعداء، ولذا يسارع في موالاتهم مُتَعَلِّلاً بالخوف من أن تصيبه دائرة منهم غافلاً عن مالك القوى ومُجري القدر[2].

٢-٢- ومن حيث النشأة: هناك نفاق أصلي يرافق الإنسان منذ إعلان تظاهره بالإسلام ومن هؤلاء جواسيس الكفار، ومنهم المنافقون الذين ورثوا الانتساب إلى الإسلام من أسرهم وبيئاتهم ولكنهم لم يدخلوا في الإسلام طوعاً، أو على سبيل الانتماء الإرادي يوماً واحداً لما يحملون في نفوسهم من شك أو كفر بعقائد الإسلام وقواعده ومبادئه وشرائعه كلها أو بعضها ولكنهم لم يجرؤوا على إعلان رفضهم للإسلام. وهناك نفاق طارئ يقع من مسلمين غير كاذبين في أصل إعلانهم للإسلام ثم ارتدُّوا عنه سرَّاً ولم يعلنوا ردَّتهم. ويصنع ضعاف الإيمان ومن لا يعرف من الإسلام إلا اسمه مادة دسمة لهذا

---

(١) رواه أحمد في المسند عن أبي هريرة، حديث: ٧٥٨٥، والبيهقي في شعب الإيمان ومعنى لا يقربون المساجد إلَّا هجراً، أي بعد طول غياب، ومعنى (خشب بالليل) أي: يسقطون نياماً كالخشب فلا يذكرون الله، ومعنى (سخب بالنهار) أي يكثرون الصياح والضجيج من أجل دنياهم ولا تهذيب لديهم. انظر: ظاهرة النفاق للدكتور عبد الرحمن حبنكة: ١/ ٧٥.

(٢) بقي أن يُشار إلى حالة تَخَوَّفَ منها نفاقاً حتى كبار الصحابة وهي ليست منه في شيء وأغلب أسبابها هفوات تنتمي إلى خصال النفاق الأصغر ولكنها لم تتحول إلى عادةٍ وخصلةٍ وجِبِلَّةٍ فيهم -كما في المنافق الفعلي- أو ما يعتريهم أحياناً من الغفلات بسبب انشغالهم بأمور الدنيا، أو رغبتهم في الدنيا وحبهم لبعض مطالبها كالغنائم، أو لما نالوه منها بخلاف سابقيهم، أو شعورهم بنقصان إيمانهم عن مستوى جبريل وميكائيل، فإن طموحهم إلى هذه القمة السامقة يجعلهم ينظرون إلى أي دنوٍ عنها نفاقاً.

الصنف الذي يود ويسعى كثير من الكفار ليجذبوهم إلى صفهم فيصيروا مثلهم.

٢-٣- ومن حيث الغاية: قد ينشأ النفاق طمعاً في الحصول على منافع ومصالح مادية يُرجى تحصيلها، أو خوفاً على الأنفس والأموال والمصالح الأخرى التي يُخشى فواتها، أو بدافع الكيد للإسلام والمكر بأهله انتصاراً للكفر أو انتقاماً له.

وأخف هؤلاء من ورث الانتساب إلى الإسلام ولكنه غير مؤمن به ومع ذلك فهو ينتسب إلى جماعة المسلمين على سبيل العصبية لأهله وذويه وقومه وقد يقاتل معهم ولكن لا عن قناعة بالإسلام وأحقيته.

٢-٤- ومن حيث الانتماء والولاء الحقيقي: نجد من المنافقين من يحمل مذهباً معيناً من مذاهب الكفر أو ينتمي في الحقيقة لِمِلَّة محدَّدة كاليهودية والنصرانية والمجوسية أو غيرها ثم يُظهر الإسلام لغاية أو لأخرى في نفسه، وهناك نفاق يبقى فيه صاحبه متردداً بين الكفر والإيمان أو في مذاهب عدة لا تخلص نفسه لواحد منها. وهذا يقودنا إلى خاصية النفاق الرئيسة وهي تعدد الوجوه والألوان فأقلها اثنان إبطان الكفر وإظهار الإسلام، وهناك من ينتمي - في حقيقته - لملة أو مذهب معين ولكنه يظهر عند أهل كل ملة أو مذهب آخر أنه منهم كمن يخادع المؤمنين ويخادع فئة من أعدائهم معاً، وهو في الحقيقة لا من هؤلاء ولا من هؤلاء وإنما ينتمي ويعمل لصالح فئة أخرى فهذا مزدوج النفاق وقد يوجد منافق مُثَلَّثُ النفاق أو مُرَبَّعُهُ أو مُخَمَّسُهُ أو أكثر من ذلك حسب قدرته على التَلَوُّن بالألوان المختلفة وتمثيله التقلب بين الوجوه المتضادة والمتناقضة وهذا لا يستطيعه إلا من مَرَدَ على النفاق وبلغ فيه الغاية.

٣- ظاهرة النفاق وصفات المنافقين:

النفاق سلوك معقَّد ومركَّب محوره الكذب والانحراف في القول والعمل[١]. وينشأ - في الغالب - عن جُبْنٍ في الطبع، وطَمعٍ فيه يفضي إلى حرصٍ شديد على الحياة الدنيا ومنافعها، ودناءةٍ في النفس مع كِبْر فيها يقود إلى جحود الحق والتنكُّر لأهله. ويجمع النفاق إلى هذا مرضاً في القلب (الروح) وقصوراً في العقل (النظر) يكون من أهم أعراضهما الغفلة عن الله والدار الآخرة. ومن أخطر نتائجه إضاعة المقاييس والموازين الصحيحة لجميع الأشياء التي من أهمها فقدان الوجهة الصحيحة في الحياة بسبب تغييب مقاصد الشرع منها وعنها. ولذا لا أجد شيئاً حذَّر القرآن منه مثل النفاق وقد توعَّد أصحابه بأنهم في الدرك

---

(١) ظاهرة النفاق للدكتور عبد الرحمن حبنكة: ١/ ٥٤. بتصرف واختصار.

الأسفل من النار وذلك لما يتصفون به من أمور فظيعة تُحبِط العمل، ولا ينفع معها أداء صوم ولا صلاة، ولا يفيد فيها زعم إسلام ولا إيمان[1]، وتجعلهم على طرفي نقيض مع المؤمنين في العقيدة والسلوك. وأكثر ما يتجلى هذا في مخالفة باطنهم لظاهرهم - عنايةً بالظاهر، والمضمون خاوٍ- فتراهم يتظاهرون بأنهم مع المؤمنين ومنهم قلباً وقالباً بينما حقيقة أمرهم أنهم في واد آخر حتى لتجد منهم من يغلي قلبه كيداً وحقداً على الإسلام وأهله لما يحمل من مبدأ مناقض له وهو يعمل -فعلاً- لصالح هذا المبدأ بكل ما أوتي من ذكاء وقوة. ومنهم من لا يخلص لمبدأ على طول الخط فلا يصدق في مواجهة،ولا يثبت في موقف، بل دأبهم التلون والتذبذب حسبما توحي به إليهم مصالحهم الدنيوية العاجلة أو ما يتوهمون منها اغتراراً بالأماني.

فخلاصة أمرهم: انتكاس عن مقاييس الحق والهدى،ونكوص عن سبل الخير والسعادة حتى إذا أنفقوا أنفقوا كارهين وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤] وإذا جاؤوا رسول الله شهدوا برسالته - وهم كاذبون[2]- ﴿وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ﴾ [البقرة: ١٤] وما ذاك إلا لأن جماعة المسلمين ﴿أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الحشر: ١٣] أي حقائق الأشياء وموازين القوى التي دل عليها الدين الحنيف، وسلَّم بها العقل الحصيف. ولشديد خطرهم على أمة الإسلام قصر القرآن العداوة فيهم فقال عنهم: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ [المنافقون: ٤].

وما ذاك إلا لقيامهم بوظيفة - الطابور الخامس[3]- في حياة المسلمين حيث لا يحتلون إلا موقع التعويق والتخذيل والإرجاف والتفشيل وقد عرَّاهم القرآن الكريم حتى أضحوا مكشوفين كرأي العين للرسولﷺ وصادقي المؤمنين فمما جاء في أوصافهم[4]:

---

(١) أخرج مسلم في الإيمان، باب بيان خصال المنافق، حديث: ٥٩، ونصُّه: «آية المنافق ثلاث وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر».

(٢) إشارة إلى الآية الأولى من سورة المنافقين.

(٣) يُقصد به المُرجِفون والمُثبِّطون والمخذِّلون ومن على شاكلتهم من ناشري الإشاعات المغرضة والمخرِّبة. را: «من توجيهات الإسلام» للشيخ محمود شلتوت: ٢٤٣و.

(٤) راجع صفات المنافقين لابن قيم الجوزية، وأصل الدين والإيمان للدكتور مأمون حموش: ١/ ٨٩، وظاهرة النفاق للدكتور عبد الرحمن حبنكة: ١/ ١٠٧-٧٢٢ و٢/ ٥-٤٨٨ (باختصار شديد). ومما جاء في هذا الأخير وصف مذهب مذبذبي المنافقين: «لا صدق في الانتماء، ولا صدق في الولاء، =

آ- استئثار مرض «النفاق» على قلوبهم حتى صار لها طبعاً ومن أهم أعراضه:
- عدم تعظيم الله سبحانه وتعالى، ومن ذلك الحلف الكاذب به، وعدم الوفاء بعهوده.
- عدم توقير رسول الله ﷺ، ومن ذلك الاستهانة باستغفاره والتهاون في تحيته.
- النفور عن الفقه في الدين وعدم الغيرة على حرماته بل الخوض في آياته والاستهزاء بشعائره.
- التخلف عن الجهاد والتقاعس عن المَكْرُمات.
- خداع المؤمنين واتهامهم بالسَّفَه، والتآمر عليهم، والسرور بما يسوؤهم والضيق بما يسرهم.
ب- الإفساد في الأرض وزعمهم الإصلاح فيها. ومن أهم أعراضه:
- صد الناس عن سبيل الله.
- الإعراض عن التحاكم إلى شرع الله، والتوجه خلاف مقاصده.
- الأمر بالمُنكر والنهي عن المعروف.
جـ- الولاء الحقيقي لغير الإسلام ومصلحته. ومن أهم أعراضه:
- اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين.
- الفرح بأي نكبة أو مصيبة تصيب المسلمين، والغم والحزن لدى أي انتصار لهم.
د- السلوك الانتهازي (الأخلاق النفاقية). ومن أهم أعراضه:
- التهافت على المغانم، والتهرب من المغارم (والتنصل عن المسؤولية).
- سهولة ارتكاب المخالفات والذنوب حتى الكبائر دون أي تأنيب من الضمير الإيماني (الفسوق).
- الكذب والبهتان والخيانة، والغدر ونقض العهود، وعدم الوفاء بالوعود، والفجور عند الخصام، والتبجح في المقال، إلخ...

٤- ميدان النفاق وأثره:

٤-١- ميدان النفاق ومجالاته: النفاق دركات متفاوتة بعضها أشدُّ من بعض -كما ذكرت- وأخطرها تجسُّس العدو المستور - بصورة المسلم- لصالح العدو المكشوف. وبوجه عام ليس هناك مجال في الحياة بمنأى عن النفاق[1]، فمنه: النفاق في العلم، وقد ورد فيه «أخوف ما أخاف على أمتي منافق عليم اللسان»[2]، ومنه النفاق في العمل؛ وقد سئل

والنفاق سيد الأخلاق، وأنفع الرفاق، وأستر الأنفاق، وأفضل مذهب ألا يكون لك مذهب»: ١/ ٦٠.

(١) انظر تفاصيلها في ظاهرة النفاق للدكتور عبد الرحمن حبنكة: ١/ ٨٥.

(٢) رواه أحمد في مسنده عن عمر بن الخطاب مرفوعاً (١٣٧)، ورواه الطبراني والبزار. وروي موقوفاً =

حذيفة رضي الله عنه: «ما النفاق؟» فقال: «الرجل يتكلم بالإسلام ولا يعمل به»[1].

ومن أخطر أنواعه ما كان في السياسة والحكم والإدارة الذي يعتمد على خداع الجماهير بالرغبة في خدمة المصلحة العامة، وتضليلها بمعسول الوعود الخُلَّبية بوجه عام، وحقيقته أنه يعمل لحساب مصلحته الخاصة أو لحساب جهةٍ ما. فيؤدي في أضعف الاحتمالات إلى تخلف البلاد. ومِن صُورِه تغرير من يُراد استدراجه وإسقاطه في أحد أفخاخ السياسة، ويليه النفاق في التعامل المالي الذي يعتمد على المراوغة والغش والتمويه والإيهام واستغلال الغفلات أو الإغراء بالمطامع؛ وينتهي بمزالق الخسارة. ومنه أيضاً التظاهر بتقديم الخدمات والمعونات والمساعدات الإنسانية سواء في حقول التعليم أو الصحة أو القروض المالية أو الآثار أو مختلف الوجوه الخيرية بغية تحقيق مصالح سياسية أو اقتصادية أو استعمارية أو الاستدراج لاعتناق مِلَلٍ ونِحَلٍ فاسدة أو الترويج لمذاهب فكرية باطلة. ومنه النفاق الاجتماعي القائم بين الأفراد على إظهار المَوَدّات والصداقات وتصنُّع المجاملات والزيارات لا لتأليف القلوب على الحق والخير ابتغاء مرضاة الله - فهذا مرغوب- ولكن لإيقاع الناس في شَرَكٍ يكرهون الوقوع فيه عادة كزواج غير مكافئ ولا ملائم، أو شراكة في عمل تضيع فيها الجهود والأموال، أو توريط إنسان بما قد ينجم عنه مهلكة. وقد يظهر النفاق في صورة المراءاة بالنوافل وصوالح الأعمال أو التظاهر بالورع الشديد في مواطن الشبهات بينما هو في سرِّه يرتكب أفظع الموبقات. ومن مشهور السنة حديث الثلاثة الذين أوّلُ ما تسعر بهم النار[2] (العالم المتظاهر والغني المتصدق والمجاهد الشجاع الذين لا يبتغون بأعمالهم وجه الله).

على عمر أيضاً بلفظه وبمعناه كما ذكره البيهقي في شعب الإيمان- راجع مجمع الزوائد للهيثمي. وأورد له الفريابي في كتابه صفة المنافق العديد من الروايات (٢٣-٢٤-٢٥-٢٦) وبمعناه (٣٢-٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧). منها عن أبي عثمان النهدي، قال: سمعت عمر بن الخطاب وهو على منبر رسول الله ﷺ أكثر من عدد أصابعي هذه، وهو يقول: « إن أخوف ما أخاف على هذه الأمة المنافق العليم؛ قيل: وكيف يكون المنافق العليم؟ قال: عالم اللسان جاهل القلب والعمل».

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي: ٢/ ٣٦٣.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٠٥) والترمذي (٢٣٨٣) والنسائي (٦/ ٢٣) كما في جامع الأصول لابن الأثير: ٤/ ٥٣٨؛ ونصه في إحدى رواياته: «إن أول الناس يُقضى يوم القيامة عليه: رجل استشهد فَأُتِيَ به، فعرَّفه نعمه، فعرفها، فقال: فما عملت فيها؟. قال: قاتلت فيك حتى استشهدت فقال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال جريء فقد قيل، ثم أُمر به، فسُحِبَ على وجهه، حتى ألقي في النار. ورجل تعلَّم العلم وعلَّمه وقرأ القرآن، فأُتِيَ به، فعرَّفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلَّمت =

٤-٢- **أثر النفاق على العمل**: النفاق كله - حتى أصغره وهو الرياء- محبط للعمل ومبطل لثوابه، فما كان منه من جنس العبادة فلا يؤبه به ولا قيمة له بل إن أي قصد دنيوي غالب في العبادة- ولو كان صحيحاً- يُحبِط ثوابها كمن يصوم للحِمْية أو يحجُّ للتفسُّح. وأما إن كان مغلوباً أي بنية التعبد فلا بأس به، وأما الحظ (القصد) الأخروي - من نيل ثواب أو تجنب عقاب- فهذا مطلوب شرعاً وليس بقادح في الإخلاص. وما كان من جنس المعاملات الدنيوية بين الناس والتي لا تتأثر بالنية فحكمها الشرعي تابع لتوفر أركانها وشروطها فصحَّت إن وافقت المشروع ويلزمه إثم قصد المخالفة للشارع أو مقصده - إن وُجد-[1].

٥- معالجة النفاق ومواجهة المنافقين:

إن طبيعة النفاق -كما سبق بيانها- والتي تجعل من المنافق عدواً مستتراً لا يظهر إلا في زيِّ الصديق بل يزعم أنه منك وأنت منه، فهو ينطق بلسانك، وينتمي لجلدتك، ويتظاهر بدينك، ويدَّعي خدمة مصلحتك، ثم ما يزال يتمسكن حتى إذا تمكَّن كشَّر عن أنيابه، وقلب ظهر المِجَن، وأذاق المؤمنين من الويلات، وفعل ما لا يجسر على فعله العدو الظاهر الصريح[2].

العلم وعلَّمته وقرأت فيك القرآن، قال: كذبت، ولكنك تعلَّمت العلم ليقال: عالم، وقرأت القرآن ليقال: قارئ فقد قيل، ثم أُمِرَ به، فُسحِب على وجهه، حتى ألقي في النار ورجل وسَّع الله عليه، وأعطاه من أصناف المال كلِّه فأُتِيَ به فعرَّفه نعمه، فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك، قال: كذبت، ولكنك فعلت ليقال هو جواد، فقد قيل، ثم أُمِرَ به فُسحِب على وجهه ثم أُلقِيَ في النار».

(١) راجع الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٠٧. ويحسن أن أسوق في هذا المقام بعض ما أورده الشاطبي من قواعد في كتابة المذكور: «الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات» ٢/ ٣٢٣. «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع» ٢/ ٣٣١. «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شُرِعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها، فعمله - في المناقضة- باطل. فمن ابتغى من التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل» ٢/ ٣٣٣. ويُفَصِّل هذا في موضع آخر فيقول ما موجزه: «من وافق الشارع في الفعل وهو يعلم بالموافقة، وخالفه في القصد فهو آثم في حق الله بسوء قصده، وغير آثم في حق الخلق لعدم إتيانه مفسدة ولا تفويته مصلحة. وأما إن كان عالماً بالموافقة للفعل (للعمل) مع مخالفته في القصد فهذا أشد من سابقه وهذا الذي يدخل تحت الرياء والنفاق والتحايل على أحكام الله تعالى وذلك كلُّه باطل»- ٢/ ٣٣٧ (باختصار)-.

(٢) ومُجلِّي هذا الموقف الحديث الشريف الآتي وأمثاله: « يكون في آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين، يلبسون للناس جلود الضأن من اللين، ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم قلوب الذئاب. =

ولذا فإن من أصعب المهام معالجة النفاق والتعامل مع المنافقين خاصة وأنهم ليسوا على درجة واحدة في النفاق. ولذا تدرجت وجوه مواجهتهم في القرآن الكريم وذلك تبعاً لحالتهم ودرجة نفاقهم، ومحورها العام التحذير الشديد منهم، وهدفها العام اقتلاع جذور النفاق. وفيما يلي أستعرض بإيجاز أهم هذه الوجوه[(1)]:

آ- معالجتهم باستخدام جميع أساليب الدعوة: من بيان وإقناع وإغضاء وإعذار وإنذار وترهيب بعد استنفاد وسائل الوعظ،والقول البليغ، والترغيب، والتأليف للقلوب بالمال، والجدال للعقول بالتي هي أحسن.

ب- معاملتهم حسب ظاهرهم وعدم معاجلتهم بالعقوبة التي تقتضيها بعض أعمالهم - حتى وإن كان يُشتمُّ منها كفرٌ وارتدادٌ- ما داموا يتسترون ويستسرون بها ويتذرعون بالمعاذير ويشاركون في ظواهر الأعمال الإسلامية.

جـ- الصبر على أذاهم، والإعراض عن قتلهم، وإطماعهم بالتوبة والمغفرة إن صحَّحوا إيمانهم، والتزموا بمقتضاه.

د- كشف صفاتهم دون تحديد أشخاصهم ليحذر المؤمنون منها ويسلكوا نقيضها.

هـ- التهديد بفضحهم وتعيينهم، ومعاملتهم كالكافرين،أو عقوبتهم كالمرتدين، لدفعهم نحو الاستقامة وإزالة ما بين ظاهرهم وباطنهم من مناقضة ومضادة.

و- توحيد كلمة المؤمنين بشأنهم واستقرارها بحقهم. ومن أهم أبعادها:

- عدم الانخداع بمعسول كلامهم مهما كانت مُوَثَّقةً بالأيمان.

- التيئيس من إيمان بعضهم وكبح عاطفة الحزن تجاه مسارعتهم في الكفر.

- مخالفتهم في السلوك والأهداف قولاً وعملاً (في الاجتماع والافتراق والتناجي والتسابق إلى الخيرات).

- عدم طاعتهم أو اتخاذ بطانة منهم.

- هجرهم واعتزالهم والنهي عن الاستغفار لهم أو الصلاة على ميِّتهم.

- حرمانهم من شرف الخروج للجهاد وقتال العدو (وخاصة مع الرسول صلى الله

يقول الله تعالى: أبي يغترون، أم عليَّ يجترئون؟ فبي حلفت، لَأَبعثنَّ على أولئك منهم فتنة تدع الحليم حيران». أخرجه الترمذي انظر جامع الأصول: ٤/ ٥٤٤. برقم (٢٦٥٠) وقد حسَّنه محققه.

(١) وقد استخرجتها نتيجة استقراء ما ورد في الموضوع من آيات القرآن الكريم - ولولا الإطالة لأوردتها- مستفيداً مما ورد في المراجع السابقة المشار إليها في حواشي هذا المطلب.

عليه وسلم) وعدم قبول صدقاتهم والاعتماد على أموالهم وأولادهم.

- عدم ولايتهم (نصرتهم) وخاصة ممن لم يهاجر إلى دار الإسلام (أي: لم يحمل التابعية أو الجنسية الإسلامية) وآثر مظاهرة الكفار وموالاتهم.

- مراقبتهم ورصد حركاتهم.

- الحذر الشديد المفضي إلى الوقاية من مكرهم وإحباط مؤامراتهم.

- محاصرتهم وعدم تمكينهم من أي منفذ يعبرون منه لإضرار المجتمع الإسلامي، ومن باب أولى عدم تسليمهم دفة قيادته في أية حال.

ز- فتح الباب أمام استخدام أساليب القوة والعنف والغلظة ضد المنافقين- الذين استمرؤوا مُرَّ النفاق حتى استساغوا عُظْمَ الخيانة لأمة الإسلام- وذلك تحت عنوان الجهاد المأمور به بصفة عامة[1] (وحسب تقدير الإمام) بما لا يستبعد حتى النفي والقتل حين توفر دواعيهما.

المطلب الخامس: ذم الابتداع والتنفير من أهله:

١- تعريف البدعة وضوابطها:

البدعة[2] - عند جمهور من الأصوليين ومنهم الشاطبي-: «طريقة مخترعة في الدين خارجة عن رسمه، ولا تستند إلى أصل فيه، تضاهي الطريقة الشرعية، ويُقصَد بالسلوك عليها ما يُقْصَد بهذه»[3] وأغلب مواضعها في العبادات فإذا تجاوزتها إلى العادات فَلِما تتضمنه من معنى التعبد (أي ما رسم لها الشارع ووضع من أحكام مُلزمةٍ منصوصٍ عليها) والمبتدع متَّبعٌ لهواه وجاعل من نفسه نظيراً للشارع، ومحدثٌ في الدين ما ليس منه بناء على تأويل وشبهة غير

---

(١) إشارة إلى الآية المتكررة بألفاظها ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣، التحريم: ٩].

(٢) البدعة لغة: من بدعه إذا أنشأه، كابتدعه، ومنه بدع الله الخلق أحدثهم لا على مثال سابق ومنه تطلق البدعة على كل ما أُحدِث على غير مثال سابق. كما يقال في الشيء المستحسن الذي لا مثال له في الحسن: هذا أمر بديع. ومن هذا المعنى وسابقه سميت البدعة بدعة فاستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع، وهيئتها هي البدعة التي هي اسم منه كالرفعة من الارتفاع ثم غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة. قال في القاموس: البدعة: الحدث في الدين بعد الإكمال، أو ما استحدث بعد النبي ﷺ من الأهواء والأعمال [أي مما لا دليل عليه]. راجع: لسان العرب لابن منظور، القاموس المحيط للفيروزبادي، المصباح المنير للفيومي، وغيرها من كتب اللغة: مادة: بدع. ورا: ١٠٦.

(٣) الاعتصام للشاطبي: ١/ ٣٦، أصول في البدع والسنن لمحمد أحمد العدوي: ١٧.

مُعْتَدٍّ بها وكأنه يردُّ بذلك قصد الشارع في الانفراد بالتشريع، أو يتهمه بالنقص والقصور.

والبدعة - عند جمهور من الفقهاء ومنهم الإمام مالك-: «ما أُحدث في الشرع (أو الدين) مخالفاً له، وغيرَ آذن به لا تصريحاً ولا تلميحاً»[1].

وهي عند الجميع لا تتعلق بأمور الدنيا من زراعة، وصناعة، وعمران، وتقدُّم علمي، وسائر الوسائل الإدارية والتنظيمية التي ليس لها من ضابط في الشرع سوى استخدامها وفق مقاصده. وإنما محلُّ البدع: المحدثات في الدين تغييراً أو تبديلاً.

ثم إنه وفق تعريف الأصولي ليست كل مُحدَثة بدعة حتى يقصد بها ما يُقصد بالشرع - أو يقصده الشرع في بابها- ومن هنا تفترق البدعة عن المعصية لأن المعصية ليس من شأنها تشريع دين بها، ومع ذلك فقد يُطلق الفقيه اسم الابتداع على أول من وقع في المعصية أو اخترع طريقة لتنفيذها فهذا يحمل وزره ووزر من اتبعه أو اقتدى به لا ينقص من أوزارهم شيء. كما تفترق - ومن باب أولى- عن السنة الحسنة لأن هذه مما أذن به الشرع ورغَّب فيه لأنها عبارة عن إحياء لما اندرس من سنن الشارع أو اختراع أسلوب في تنفيذ سننه بل إن أول من فعله يكتسب من الأجر مثل أجور من اتبعه أو اقتدى به لا ينقص من أجورهم شيء -كما ورد في الحديث[2]-.

وذهب بعض الفقهاء إلى التوسع في معنى البدعة فأطلقوها على كل ما أُحدث بعد عصر الرسالة خيراً كان أو شراً، وهو صريح ما نُسب إلى الإمام الشافعي: «البدعة بدعتان محمودة ومذمومة فما وافق السنة فهو محمود، وما خالفها فهو مذموم»[3].

وفرَّع عليه ابن عبد السلام: «أن البدعة تعتريها الأحكام الخمسة»[4] واعتمده تلميذه

---

(١) الإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ: ٢٨- ٢٩.

(٢) الحديث له قصة؛ وأخرجه بطوله «مسلم» في الزكاة، باب الحث على الصدقة (١٦٩١) وفي «العلم»، باب من سن سنة حسنة أو سيئة (٤٨٣٠) ونص قوله عليه الصلاة والسلام: «من سنَّ في الإسلام سُنَّةً حسنةً فيُعمَلَ بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سُنَّةً سيِّئةً فعُمِلَ بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء»: انظر شرحه للنووي: ١٦/ ٢٢٦، وفي رواية للترمذي: «من سنَّ سُنَّةَ خيرٍ فاتُّبع عليها... ومن سنَّ سُنَّة شرٍّ فاتُّبع عليها...» وله روايات أُخر انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٩/ ٥٦٦.

(٣) انظر فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ١٣/ ٢٥٣. كما نقل عن مناقب الشافعي للبيهقي قول الشافعي: والمحدثات ضربان: ما أُحدِث يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً فهذه بدعة الضلال، وما أُحدِث من الخير لا يخالف شيئاً من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة» وهذا أقرب إلى التعريف اللغوي.

(٤) قواعد الأحكام لابن عبد السلام: ٢٠٤.

القرافي وضرب له أمثلة لكل نوع؛ فجعل من البدعة الواجبة جمع المصاحف وتدوين ما اصطلح عليه من العلوم الشرعية لانطوائها تحت واجب حفظ الشريعة. ومن البدعة المندوبة كل إحسان لم يعهد عينه في العهد النبوي كبناء المدارس والرُبُط. ومن البدع المباحة التوسع في المُستلذَّات من أكل وشرب وملبس ومسكن الذي قد يكون بعضه مكروهاً أو خلاف الأولى إذا وصل إلى حد السرف أو قريب منه، ومن البدع المحرمة والمكروهة عقائد الفرق الإسلامية التي خالفت فيها أهل السنة والجماعة والتي قد تصل إلى الكفر، ومثل زخرفة المساجد وتزويق المصاحف وغيرها. والحَكَم في كل هذا قواعد الشرع وأدلته[(١)].

ويحمل هذا الفريق من الفقهاء ما ورد على لسان الشرع من مثل: «كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» على أنه من قبيل العام المخصوص[(٢)]،أو الذي يراد به الخصوص وهو المخالف للسنة ولذا قال الغزالي: «ليس كل ما أُبدع منهياً عنه بل المنهي عنه بدعة تُضادُّ سنة ثابتة، وترفع أمراً من الشرع مع بقاء علَّته، بل الإبداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب»[(٣)]. والسنة ما كان عليه المصطفى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون فعلاً وتركاً سواء في مجال العقائد والمقاصد أم في مجال الأعمال والأقوال. بل إنه ليست كل مخالفة للسنة بدعة حتى تكون على وجه التدين واعتقاد الخيرية كمن يترك صلاة الجماعة بدعوى أن صلاته منفرداً أجمع لقلبه وأدعى لخشوعه؛ وأما من يتركها انشغالاً بغرض دنيوي فلا يسمى مبتدعاً وإنما هو عاصٍ أو مخالف[(٤)].

بينما يستند الفريق الأول من الفقهاء إلى ما ورد على لسان الشارع والسلف الصالح من آثار كثيرة؛ وكُلُّها عامٌّ في ذمِّ البدعة، فأجرى العموم على ظاهره وما ورد مخالفاً لذلك على سبيل الندرة كقول عمر رضي الله عنه لما رأى أداء المسلمين لصلاة التراويح في جماعة واحدة: «نعمت البدعة هذه» فهو على سبيل المجاز باستعارة معناها اللغوي[(٥)]. وقد يبدو الخلاف بين الفريقين كبيراً وعميقاً والحقيقة أنه أقرب إلى الخلاف اللفظي لأن كلا الفريقين

---

(١) الفروق للقرافي: ٤/ ٢٠٢، وانظر تهذيبه بهامشه لمحمد علي بن الشيخ حسين مفتي المالكية: ٤/ ٢١٧.

(٢) تهذيب الفروق (المرجع السابق): ٤/ ٢٢٩.

(٣) إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٣.

(٤) الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان للشيخ محمد الخضر حسين: ٩٣، ١٠٥.

(٥) المبين المعين لفهم الأربعين لعلي القاري: ٦٦، أصول في البدع والسنن لمحمد العدوي: ٧٤ والإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ: ٧٩.

متفقان فيما ذُمَّ من البدع. وها هو الإمام الشافعي- رحمه الله- يحكي «إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم على أن من استبانت له سنة الرسول ﷺ لم يكن له أن يدعها لكلام أحد»[1] - وهذا حق لا يستريب فيه عالم- وأما ما ورد على لسان أحد الفريقين من استحسان لبعض البدع فهو حسن أيضاً عند الفريق الآخر ولكن لا يطلق عليها اسم البدع. وإنما هي عنده مصالح مرسلة[2] أو حسبما تخضع له من أدلة الشرع وقواعده العامة كقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة. ويرى في تسميتها بدعاً مستحسنة نوعاً من التدافع لأن مقتضى كونها بدعة ألا يدل عليها دليل شرعي، ومقتضى استحسانها شرعاً قيام الدليل على استحسانها وهذا تناقض فأضحى جوهر الخلاف في مجرد التسمية التي لا يترتب عليها كبير جدوى ولذا لا داعي لإطالة البحث فيها حيث إن أحكام الفروع العملية مُتَّفَقٌ عليها عموماً. ولكن حيث وصلنا إلى هذه النتيجة فلا مانع من ترجيح رأي الفريق الأول في ذم البدع عموماً اتباعاً وانسجاماً للنصوص الكثيرة من جهة وتقعيداً للمسألة بحيث تتميز البدعة عما يمكن أن يشتبه بها من المعاصي وسواها مما سيظهر جلياً في ضوابطها من جهة أخرى.

وبالتالي أخلص في تعريف البدعة إلى أنها: «فعلٌ لغير مأذون به [الذي يشمل ما تركه الشارع مع قيام المقتضي التامِّ لفعله (الذي يتضمن عدم المانع)] أو كفٌّ عن مأذون به [الذي يشمل المباح (فضلاً عن المندوب والواجب)] على سبيل التدين أو اعتقاد الخيرية فيه» وهو يُكَمِّل تعريف صاحب الدر: «اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول صلى الله عليه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة»[3] لأن البدع وإن استلزمت اعتقاداً فإن الاعتقاد لا يظهر إلا من خلال فعل أو كف عن فعل. وأجمع منهما ما قاله العلامة الشمني في تعريفها: «**ما أُحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو**

---

(١) الإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ: ٢٠.

(٢) م.س: ٨٤. والحقيقة أن هناك فرقاً بين البدع والمصالح المرسلة فالبدع تفتات على حق الشارع فتخالف ما شرع قصداً إلى مضاهاته فهي أقرب إلى طبيعة المقاصد، وأغلب ما تتعلق بالعبادات والقربات التي لا تعقل أكثر تفصيلاتها عند جمهور الفقهاء؛ بينما المصالح المرسلة على الضِّدِّ منها فهي عبارة عن وسائل تحفظ مصالح الشرع وتدخل تحت أصوله وعمومات أدلته، وجُلُّ ما تتعلق بالمعاملات والعادات المعقولة المعنى باتفاق. راجع كتاب الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١١١، ومختصره للشيخ العدوي (أصول في البدع والسنن): ٢٩.

(٣) حاشية ابن عابدين على الدر المختار للحصكفي: ١/ ٣٧٦.

حال بنوع شبهة أو استحسان، وجُعِلَ ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً»[١].

ومن خلال هذه التعاريف وما سبقها يمكن أن نُحَدِّد أهم ضوابط البدعة:

١ - البدعة - في جوهرها- تَلَبُّسٌ بغير مأذون به، أو كفٌّ عن مأذون به على جهة التدين فهي غير مشروعة ولا ينفك عنها الذم.

٢- إن عدم مشروعيتها يكمن في مخالفتها للسنة. وهذا يعني أنها شيء طارئ مُحْدَث غير معروف في زمن الرسول ﷺ ولا في سنة خلفائه الراشدين بل هي مُخالِفة للسنة (وقد يكون أصلها قديماً أو جاهلياً عاود للظهور بعد انطماسه في عهد الوحي).

٣- على الرغم من عدم مشروعيتها فإن ما يفرق البدعة عن سائر المعاصي والذنوب هي أنها تنسب إلى الدين وتحسب عليه سواء في عقائده أو عباداته أو تشريعاته[٢] وكل ما لا يدخل مُدخَل الدين ويخرج مُخْرَجَهُ فليس من البدعة. ومن ذلك جميع الأمور الدنيوية الصرفة[٣].

٤- إن البدعة من جهة عدم مشروعيتها فلا يمكن أن يسندها دليل جزئي بعينها و إلا لخرجت عن كونها بدعة. ومن جهة نسبتها إلى الدين فغالباً ما تستند إلى شبهة دليل لتسويغ نسبتها هذه[٤].

٥- لا يدخل في البدعة ما يفتي به المجتهد وإن خالف الجمهور، وإنما هو رأي مرجوح وآخر راجح إلا إن خالفت فتواه نصاً صريحاً، أو قياساً جَلِيًّا، أو إجماعاً ثابتاً أو

(١) نقلاً عن الإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ : ٢٦

(٢) وهذا من أسوأ ما في البدع وأخطر ما في الابتداع لأن مرتكبه لا يرى فيه معصية بل هو يستحسن الدخول في بدعته زاعماً أنها أولى بالاتباع، وهذا ينجم عنه أن التوبة منها أبعد بكثير من التوبة من المعصية العادية. وهو ما يفسر بقاء فِرقٍ من المبتدعين فترة طويلة من الزمن. وقد أُثِر عن سفيان الثوري قوله: «البدعة أحب إلى إبليس من المعصية، المعصية يتاب منها، والبدعة لا يتاب منها» نقلاً عن تفسير القرطبي: ٧/ ١٤١.

(٣) ولكن يلاحظ أن الرهبة والخوف من الابتداع قد انسحب بصورة أو بأخرى على هذه الأمور الدنيوية الصرفة - في حياة المسلمين- فيما ساهم بنصيب في تخلفهم الذي نرجو الله تعالى أن يتجاوزوه.

(٤) "وأغلب ما تكون هذه الشبهة الاعتماد على العمومات الواردة في العبادات والتي لا تنهض وحدها بصرف النظر عن بيانها التفصيلي في إثبات الجوانب العبادية أو التعبدية في الدين، ولو عوَّلنا على مجرد العمومات فيها لأدى هذا إلى انفتاح باب كبير للبدعة لا يمكن سدُّه ولما وقف الاختراع في الدين عند حد"- انظر: الإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ: ٤٢-، وقد ضرب أمثلة عدة منها أن الصلاة خير موضوع - باتفاق وكما ورد في الأثر- ولكن صلاة الرغائب في أول ليلة جمعة من رمضان مخترعة وبدعة قبيحة، والأذان مسنون ومشروع للصلوات الخمس ولكنه لصلاة العيد أو الكسوف بدعة، ومثل قراءة القرآن الكريم على القبور رحمة بالميت.

قاعدة قطعية، فحينذاك تكون الفتوى زلَّةَ عالم لا يصح البقاء عليها، أو المتابعة فيها[1].

وبناء على ما سبق يكون الابتداع إما إحداث أمر في الدين غير مشروع من أصله كاستحلال الربا والخمر - وإن سميت بغير أسمائها- وتشريع ذلك؛ وإما زيادة على أمر مشروع أو إنقاص منه كإضافة شوط إلى الطواف أو حذفه منه، أو القيام بركعتين بعد السعي أو الاستنكاف عنهما بعد الطواف، وإما تحويل المشروع عن موضعه كتقديم خطبة العيد على صلاته، وإما تبديل المشروع بغيره كما يفعله بعض الناس بقوله عند الأذان أو عقيبه: «مرحباً بحبيبي وقرة عيني محمد بن عبد الله ﷺ»، ثم يقبل إبهاميه ويجعلهما على عينيه بدل إجابة المؤذن والصلاة على النبي ﷺ والدعاء له بالوسيلة عقيب الأذان كما هو في السنة، أو أن يقتصر عند ملاقاته لمسلم على قوله: «صباح الخير أو مساؤه» أو ما شابه- تقليداً لأجنبي- بدل تحية الإسلام. أو تولية المناصب من ليس أهلاً لها بطريق الوراثة أو غيرها، وتقديم الجهال والمحسوبين على أهل الخبرة والكفاية، في الولايات[2].

ولا تقتصر البدعة على الفعل فقد تكون في الترك للمأذون فيه على وجه التدين -كما ذكرت-

---

(١) انظر الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان لشيخ الأزهر الأسبق محمد الخضر حسين-رحمه الله -: ١٠٣. وقد مثَّل لذلك بالصلاة حين غير الكسوف والخسوف كالريح الشديدة والزلزلة لقول إمام فيها بغض النظر عن وجاهته كما حذَّر من «قوم لم يدرسوا أصول الفقه ولم يتعرفوا مقاصد الشَّريعة، ولمجرد ما يتلون آية أو حديثاً ويبدو لهم - وهم أشباه العامَّة- أن ما يقوله الإمام فلان أو الأئمة الأربعة مخالف للآية أو الحديث فيعجلون إلى الإنكار، ولا يبالون أن يُسَمُّوا العمل على ما ظهر لهم من أنه مخالف لنص الكتاب أو السنة بدعة، وصاحبها مبتدعاً». كما حذَّر من قوم على الضد من هؤلاء ونعتهم بالمستضعفين من أهل العلم إذ يعمد أحدهم إلى أعمال يبتدعها العامة مخالفة للنصوص الجلية أو القواعد القطعية فيتطلب لها مخرجاً يبتغي لها مرضاتهم والله ورسوله أحق أن يرضوه. وكم يتلف بسبب ذلك من مال أو ينفق في غير جدوى كتشييد القبور وبناء الهياكل عليها وإيقاد الشموع والمصابيح حولها وذبح الذبائح لجلب رضا الجن أو دفع ضررهم. ومن أجلب البدع للخسار أيضاً ما يعوق عن فعل خير بسبب استخارات موهومة غير شرعية كالتي تفعل بالمصحف أو السُّبحة. ا.هـ: (باختصار). وأشنع من هذا الصنف الفتاوى الجاهزة التي يدلي بها فقهاء السلطان ويُسَوِّغون بها مُوالاة الأعداء، ومحاربة الأصدقاء فتضيع من ورائها الشعوب والأوطان بعد أن ضاعت بالبدع العقول والأموال.

(٢) ولو ذهبنا نعدِّد جميع البدع التي ظهرت أو فشت في حياة المسلمين لاحتاج الأمر إلى مجلد أو أكثر. انظر مثلاً: الإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ وبوجه خاص الباب الثاني فيه: ١٦٨- ٤٥٨ الذي ينتهي بذكر الشعوذات والخرافات المنتشرة باسم الدين وهو منها براء.

وتسمى البدعة التَّركية[1]. وقد سدَّت الشريعة بابها بإحكام إذ همَّ قومٌ أن يقعوا في خطيئتها فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧][2]. وقال الرسول ﷺ لأمثال هؤلاء: «أما أنا فأصوم وأفطر وأصلِّي وأنام وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[3]. ولذا لم تنتشر الرهبانية في الإسلام كما انتشرت في بعض الملل الأخرى.

ويدخل في البدع كل عمل استند صاحبه في ابتداعه إلى حديث موضوع[4] كالذكر يُقرَن بالرقص في حركات متطابقة والذي يروي فاعلوه حديثاً موضوعاً - باتِّفاق المُحدِّثين- هو: «أن النبي ﷺ تواجد واهتزَّ حتى سقط الرداء عن منكبه»[5].

٢- حكم البدعة ولوازمها:

وردت كثير من النصوص والآثار في ذم البدع والنهي عن الابتداع والتحذير من أهله نقتطف منها ما يلي:

آ- من القرآن الكريم:

• قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

فالسبل المنهي عن اتباعها هي السبل المخالفة للصراط المستقيم - المتمثل بالسُّنة وشرع الإسلام عموماً-. وفي مقدمتها سبل أهل البدع والأهواء. فقد جاء في تفسيرها عن ابن عباس بالضلالات، وقال مجاهد: البدع والشبهات، وقال مقاتل: أراد ما حرَّموا على أنفسهم

---

(١) المرجع السابق: ١٠٢.

(٢) راجع سبب نزولها في تفسير ابن كثير: ٢/ ٨٧.

(٣) الحديث مشهور وهو في الصحيحين وغيرهما باللفظ المذكور أعلاه (البخاري في النكاح، باب الترغيب في النكاح،حديث: ٤٧٧٦، ومسلم فيه أيضاً، باب استحباب النكاح،حديث: ١٤٠١، ولفظه في البخاري: «لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد...» وله روايات أخرى عديدة. انظر: جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١/ ٢٩٣. والحديث واضح الشدة في البدع حتى إن النبي ﷺ هدَّد صاحبها بالبراءة منه، وهذه من أقوى الصيغ والأدلة في النهي عن البدع والتحذير منها.

(٤) وكذلك إذا كان الحديث بالغ الضعف كأن يكون في سنده متروك. وأما الحديث الحسن أو الضعيف القريب منه يدل على فضل عمل ما فيرفع عنه صفة البدعة بشرط أن يشهد لهذا العمل أصل عام من أصول الشريعة. المرجع السابق: ١٠١ (باختصار).

(٥) المرجع السابق: والموضع نفسه. وقارن بما في الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة للسيوطي: ١٥٢، حديث رقم (٤٨٢).

من الأنعام والحرث»[1] وهذا الأخير فرد ومثال عن البدع. (فيدخل في عموم سابقه).

• قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩] والمراد بهم أهل البدع والشبهات وأهل الضَلالة من هذه الأمة. قاله أبو هريرة[2]. ومن المعلوم أن البدع تدخل دخولاً أولياً في الضلالات التي تُفضي إلى الخصام والتفرق.

ب- من السنة الشريفة:

• قوله عليه الصلاة والسلام: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[3] وفي رواية صحيحة لمسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» أي مردود ومعناه أنه باطل غير مُعتَدٍّ به ولا مُعوَّلٍ عليه. ويفيد الحديث أن أمر الرسول وأتباعه الصادقين هو دينهم الذي يهتمون بشأنه، وأن حكم مخالفه - كما في الرواية الأخيرة- يناط به سواء أكان على جهة الإحداث، أو على جهة الاستباق - ثم يأتي الأمر مخالفاً له-، أو على جهة الاتباع لغيره؛ فَيُحْتَجُّ بها على مُقترِف البدعة وإن لم يكن أول مَنْ أحدثها.

• خطب النبي ﷺ التي كان يُكثِرُ أن يقول فيها: «أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله

---

(١) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي: ٣/ ١٥٢ وقد روي من طرق كثيرة بعضها ذات إسناد صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه «أن النبي ﷺ خطَّ خطاً ثم قال هذا سبيل الله مستقيماً، ثم خطَّ عن يمينه وعن شماله خطوطاً، ثم قال: هذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ثم تلا هذه الآية» وله شواهد؛ راجع تفسير ابن كثير: ٢/ ١٩٠.

(٢) تفسير القرطبي: ٧/ ١٤٩، وأورد أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً إنما هم أصحاب البدع والأهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة، يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الأهواء ليس لهم توبة وأنا بريء منهم وهم منا براء» والآية تدل على أن كل من ابتدع في الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لأنهم إذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً، والشواهد على وقوع التفرق والعداوة عند الابتداع كثيرة، وناهيك بالخوارج الذين وصل بهم الأمر إلى أن يَذَرُوا أهل الأوثان ويقتلوا أهل الإسلام.

(٣) رواه البخاري في الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث: ٢٤٩٩. وانظر شرحه في فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ٥/ ٣٠١. ورواه مسلم في الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور،حديث: ٣٢٤٢، و٣٢٤٣، وانظر شرحه للنووي: ١٢/ ١٦، وقد نبَّها أن هذا الحديث من جوامع كلم المصطفى ﷺ ويُعَدُّ قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام... مما ينبغي حفظه وإشاعته في إبطال المنكرات، ومما يفهم منه أن من عمل وفق ما عليه الشرع فعمله صحيح، وأن الاختراع في أمور الدنيا لا حرج فيه - على الأقل- ما دام لا يصادم أصلاً في الدين ولا فرعاً.

وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»[1].

• حديث الموعظة البليغة وفيه: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[2].

• وهناك الكثير من الأحاديث الأخرى مر معنا منها حديث الصحيحين المشهور: «فمن رغب عن سنتي فليس مني»[3]. ومنها «إن الله احتجز التوبة عن صاحب كل بدعة»[4].

جـ- من آثار السلف:

• عن ابن مسعود ﷺ موقوفاً ومرفوعاً: «إنما هما اثنتان الكلام والهدى فأحسن الكلام كلام الله وأحسن الهدي هدي محمد، ألا وإياكم ومحدثات الأمور فإن شر الأمور محدثاتها وإن كل محدثة بدعة». وفي لفظ: «غير أنكم ستُحدِثون ويُحدَثُ لكم فكل محدثة ضلالة، وكل ضلالة في النار»[5].

• عن حذيفة ﷺ قال: «أخوف ما أخاف على الناس اثنتان: أن يؤثروا ما يرون على ما يعلمون وأن يُضِلُّوا وهم لا يشعرون». قال سفيان: وهو صاحب البدعة[6].

---

(١) أخرجه مسلم في الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، حديث: ١٤٣٥، وانظر شرحه للنووي: ٦/ ١٥٣، وله طرق عدة وشواهد كثيرة ورد في بعضها «وكل محدثة بدعة» وفي رواية للبيهقي «وكل ضلالة في النار»، را: فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ١٠/ ٥١٠ و١٣/ ٢٥٣. وجامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١/ ٢٧٨.

(٢) أخرجه الترمذي في العلم عن رسول الله، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع،حديث: ٢٦٠٠، وقال عنه حسن صحيح، وأبو داود في السنة، باب في لزوم السنة، حديث: ٣٩٩١، وأحمد من حديث العرباض بن سارية، حديث: ١٦٥٢١. وله عدة روايات تابعها في جامع الأصول لابن الأثير: ١/ ٢٧٩. وغيره.

(٣) سبق تخريجه ر: ٣٢٤.

(٤) أورده الألباني في سلسلة أحاديثه الصحيحة: ٤/ ١٥٤ (١٦٢٠).

(٥) راجع جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١/ ٢٨٩ وقد عزا بعضه إلى البخاري. ولما تخلف أحدهم عن صلاة الجماعة قال فقيه الصحابة ابن مسعود ﷺ: «من سرَّه أن يلقى الله غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم...» رواه مسلم في صحيحه، انظر شرحه للنووي: ٥/ ١٥٦، ومن تحذيراته أيضاً رضي الله عنه «ألا وإياكم والتنطع والتعمق، والبدع وعليكم بالعتيق». انظر تفسير القرطبي: ٧/ ١٣٨.

(٦) نقلاً عن: الإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ: ٩٨.

• وعن الحسن رفعه قال: «إن أحببت أن لا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة فلا تحدث في دين الله حدثاً برأيك»[١].

• وعن هشام بن عروة «من وقَّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام»[٢].

• ومن جميل كلام الفضيل: «اتبع طريق الهدى ولا تستوحش من قِلَّة السالكين، وإياك وطرق الضلالة ولا تغترَّ بكثرة الهالكين»[٣]. ولغيره: «ثلاث لو كُتِبْن في ظفر لوسعهن، وفيهن خير الدنيا والآخرة. اتَّبع ولا تَبتدِع، اتَّضِع ولا تَرتفِع، مَنْ تَورَّع لا يَتَوَسَّع».

• وكان الإمام مالك كثير الترداد لقول خامس الخلفاء الراشدين: «سنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها، ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها. مَنْ عمل بها مُهتد، ومن انتصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تَوَلَّى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً»[٤].

ولو ذهبنا نستقصي كلام الأئمة وفعالهم المؤيدة لهذا لضاق بنا المقام وقد مرت معنا آنفاً حكاية الإمام الشافعي الإجماع على أن من استبانت له السنة ما وسعه تركها لقول أيِّ قائل بما يفيد أن اجتناب البدع التي تخالف السنة من قطعيات هذا الدين. كما يتضح مما سبق كراهة البدع على العموم بقطع النظر عن عوارضها[٥]، لأن الخير كلَّه في الاتباع والشرَّ كلَّه في الابتداع -كما أُثِر-.

فالبدعة باعتبارها مخالفة للسنة مذمومة مطلقاً ومعصية منهي عنها نهي تحريم عموماً[٦]

---

(١) م.س: ٩٧.

(٢) م.س: ١١٢.

(٣) راجع الأذكار للنووي: ١٤٠.

(٤) م.ق.س: ٩٩، ومن مأثور قول مالك - رحمه الله -« من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن مُحَمَّداً ﷺ خان الرسالة لأن الله تعالى يقول [اليوم أكملت لكم دينكم] فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً» انظر: ١٠١ من المرجع ذاته (الإبداع).

(٥) حتى عند القائلين باعتوارها للأحكام الخمسة الذين لا يُجيزون التذرع بقولهم إلى جواز الابتداع في الدين، وإنما ينظرون إلى عموم ما يمكن أن يسمى بدعة وبالتالي فلابد للدين الشامل أن يعطيها حكماً يناسبها وذلك تبعاً لأدلة الشرع وقواعده العامة التي تنطوي تحتها. وأما حسب الاصطلاح المعتمد فحكمها ما دُوِّنَ في متن الرسالة.

(٦) وما ورد في كلام بعض علماء السلف من إطلاق لفظ الكراهة ينبغي حمله على هذا لأنهم كانوا =

كما نبَّه قوله عليه الصلاة والسلام: «من رغب عن سنتي فليس مني»[1] وجميع الأدلة السابقة وغيرها من مثل أمره ﷺ لمن نذر أن يصوم ولا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس أن يجلس ويتكلم ويستظل وليتم صومه[2]، وكذلك نهيه امرأة عن الصمت وأمره لها بالكلام[3] فهذا النهي عن البدع والأمر بمخالفتها يفيد المطلوب حيث إن الأصل في النهي للتحريم والأمر للوجوب ويعضُدُ هذا فعل الخليفة الراشد عمر -رضي الله عنه- بصبيغ المبتدع[4] من ضرب وحبس ونفي ونهي عن مجالسة. فمثل هذه التعاذير إنما تكون لجناية أربت على كراهة التنزيه ويشهد لكل هذا حديث «كل بدعة ضلالة» وفي رواية «وكل ضلالة في النار»[5] كما يفيده كل ما ورد في ذم البدع وبطلانها مما يقتضي التأثيم والتهديد والوعيد وهي خاصية المحرمات والمعاصي. وينهض بذلك أيضاً كل ما ورد في النهي عن بدع بعينها كالتبتل والرهبانية أو عن أسباب البدع كالغُلُوِّ واتِّباع الهوى والمتشابهات وغير ذلك.

وهذا الحكم العام للبدعة لا يعدم أسباباً أخرى تتعلق بموضوعها وظروفها ونتائجها تجعل درجة التحريم متفاوتة، فقد تقتصر على مرتبة الصغائر وذلك حين تكون البدعة في جزئيات خاصة وفروع بسيطة انبعثت عن شبهة وليس مجرد هوى كأغلب البدع الإضافية التي لها أصل مشروع ووصف غير مشروع[6] كقراءة القرآن على الأموات[1] ولكن هذا

يتحاشون إطلاق لفظ التحريم إلا على ما فيه نص صريح بتحريمه. ولذا قال ابن عباس أبغض الأمور إلى الله تعالى البدع. أخرجه البيهقي وغيره.

(١) سبق تخريجه: انظر: ٣٢٤.

(٢) الحديث رواه البخاري في الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية، حديث: ٦٣٢٦، ورواه مالك في الموطأ، وزاد معلَّقاً: (فأمره رسول الله ﷺ بإتمام ما كان لله طاعة، وترك ما كان معصية، ولم يبلغني أنه أمره بكفارة). انظر: جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١١/ ٥٤٣ (ورقمه: ٩١٣٧) وفي الباب أحاديث كثيرة مشابهة، ومنها أمره بالركوب لمن نذر أن يَحُجَّ ماشياً.

(٣) نقلاً عن الإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ: ١٤٩، وعزاه للبخاري ولم أعثر عليه فيه وسابقه يغني عنه.

(٤) وبدعته اشتغال بما لا يعني ولا يفيد، مما دفعه لإثارة تساؤلات عن المتشابهات في القرآن، وسعيه لإشاعتها بَثّاً للفساد والإفساد. ولو أنه أتى البيوت من أبوابها فسأل أهل العلم عن متشابهاته لما استحق العقوبة من الفاروق رضي الله عنه.

(٥) سبق تخريجه. انظر: ٣٢٥.

(٦) البدع الإضافية أغلب ما تكون في العبادات المرغوب بها وهذا أصل لا يستراب فيه وقد قامت عليه الأدلة، ولكن هذا لا يسوغ أن يخترع عبادات أو تفاصيل فيها لم يقم عليها الدليل الشرعي مع أنها بحاجة إليه =

مشروط أيضاً بثلاثة شروط:

الأول: عدم الدوام والاستمرار عليها؛ لأنه كما هو معروف- لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار-.

الثاني: عدم الدعوة إليها - حقيقة أو حكماً - وإلا احتمل فاعلها وزرها ووزر من اتبعه فيها.

الثالث: عدم الاستهانة بها، لأن الاستهانة بالذنب أعظم من الذنب.

وقد تصل البدعة إلى مرتبة الكبائر بل أكبر الكبائر وخاصة حين تتعلق بأمور كلية[٢] وتلبس ثوب الهوى وتؤدي إلى الفرقة والخروج عن الجماعة ويظهر فيها معنى مخالفة المشروع وذلك مثل البدع التي جنحت بها الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة كالخوارج والمعتزلة والمشبِّهة والمجسِّمة والشيعة وغيرهم.

وقد تنتهي البدعة إلى حد الردة أحياناً كما إذا كانت تتنافى مع بعض القطعيات الثابتة فيكون جزاؤها جزاء الردة - إلا أن يتوب صاحبها- وإلا اختلفت عقوبتها بحسبها.

فأعلى مراتب جزاء البدعة القتل والقتال[٣] - حين يصير أهلها فئة باغية-. وأدناها ما يُكتفى بوعظ صاحبها وإنذاره، وتنبيه الناس وتحذيرهم منه كي لا يكون موضع قدوة واتباع. وبينهما مراتب كالضرب والحبس والتغريب (النفي) والمقاطعة[٤] والتجريح والتشهير. وهي

لتصبح مشروعة فالأذان مشروع أصله ولكن لغير الصلوات الخمس وصلاة الجمعة بدعة. ويقابلها البدعة الحقيقية وهي البدعة المحضة التي يكتنفها الابتداع من جميع وجوهها كالرهبانية واستحلال الربا.

(١) لم يثبت فيها حديث صحيح ولا حسن، وينطبق عليها تماماً ما ذكره الشاطبي فيما تركه الشارع مع توفر جميع دواعيه، ولذا لم يثبت هذا الفعل عن أحد من الصحابة أو التابعين، ولا يُخرِجها عن حكم البدعة- في رأيي- عزوها- من قبل بعض الأفاضل- إلى اتفاق متأخري المذاهب الأربعة- را: موسوعة الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي:١/ -.

(٢) مثل بدعة الاكتفاء بالقرآن والاستغناء به عن السنة التي تؤثر على جميع شؤون الحياة وفروعها، ومثل القوانين الوضعية التي لا تستند إلى مرجعية الكتاب والسنة.

(٣) فقد نقل عن سحنون رحمه الله: من كان يدعو إلى بدعة قوتل حتى يؤتى عليه، أو يرجع إلى الله وإن لم يدعُ يُصنَعُ به ما صنع عمر رضي الله عنه: يُسجن ويكرَّر عليه الضرب حتى يتوب. كما حكي عن الشافعي- رحمه الله- أنه حكم في أصحاب الكلام يعني أهل البدع أن يضربوا بالجرائد ويحملوا على الإبل ويُطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ بالكلام. وذكر ابن تيمية - رحمه الله - أن الداعي إلى البدعة مستحق للعقوبة باتفاق المسلمين وعقوبته تارة تكون بالقتل كالخوارج وتارة بما دونه - نقلاً عن الإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ: ١٥٦-.

(٤) وقد ذهب إلى هذا جماعة من الأئمة منهم أحمد بن حنبل والأوزاعي وابن المبارك؛ قالوا: يُنهى عن =

كلها عقوبات تعزيرية يفرض منها ما يُرى فيه تحقيق مصلحة قمع البدعة وحفظ الدين. وسنأتي إلى مزيد من التفصيل في المبحث التالي عند ذكر الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣- معالجة الابتداع:

مهما كانت العقوبات المفروضة على البدع وأهلها زاجرة ومجدية. فإنه من أجل اجتثاثها جذرياً لا بد من معالجة أسبابها معالجة ناجحة، بل هذا ما ينبغي التوجه إليه أولاً. وقد رأى الشاطبي أن أسباب البدع تعود إلى ثلاث جهات هي[(١)]:

أ- الجهل وقلة العلم.

ب- اتباع الشهوة والهوى[(٢)].

ج- تحسين الظن بالعقل بما يتجاوز حدوده، ويُكَلِّفُه فوق طاقته، فَيُقَدِّمُه حتى على شرع ربه. وأرى أن أهم أدوائها الناجعة يكمن في تربية إيمانية علمية رشيدة متوازنة يكون من أهم أسسها:

أولاً: تضافر جميع الجهود، واستخدام جميع الوسائل لرفع سوية التعليم وخاصة الديني، ونشر العلم والثقافة النافعة، ومن باب أولى القضاء على الأمية الظاهرة والباطنة حيث البيئة المناسبة لتفريخ البدع.

ثانياً: العناية بقواعد الدين الصحيح وأسس التفكير السليم، بحيث يتم تمييز دائرة الوحي التي ليس من شأنها التعريف بتفاصيل الدنيا وفروع مدنيتها،ودائرة العقل التي لا مجال لها في عالم الغيب عموماً، وشؤون العبادة خصوصاً (والتي كانت ميداناً لمعظم البدع).

ثالثاً: التركيز على التفسير الصحيح للنصوص، وضبط قانون تأويلها وبوجه خاص اعتماد قواعد التدبر الأمثل للقرآن، وبوجه أخص تحكيم المحكم بالمتشابه وليس العكس. مما يؤدي إلى وأد التيارات المتطرفة والآراء الشاذة.

رابعاً: - وهذا أهمها - التنشئة الاجتماعية السوية، والتي من شأنها ترسيخ القيم العليا في النفوس وعلى رأسها المقاصد العامة للدين الحنيف المتضمن لمبادئ الحق والخير والجمال وفق معاييرها وضوابطها واستمداد جميع فعاليات المجتمع منها وعلى رأسها

مجالستهم، فإن انتهى وإلا ألحق بهم، يعنون في الحكم - راجع تفسير القرطبي: ٧/ ١٤٢-.

(١) الاعتصام للشاطبي: ١/ ١٨٠ (باختصار).

(٢) ومن «فوائد» ابن القيم-١٨٧-: «اتباع الهوى يعمي عين القلب فلا يميز بين السنة والبدعة، أو ينكسه فيرى البدعة سنة والسنة بدعة».

المؤسسات السياسية والتربوية والإعلامية بحيث يتم استهدافها- عن قناعة ويقين- من قبل الجميع، وبحيث يعطى للدين الحق حقه فيغدو حاكماً لا محكوماً، ويصير الناس متحكمين بأهوائهم وشهواتهم لا محكومين وبوجه خاص تعويد النشء على ذلك كله؛ وبوجه أخص: على قرن القول بالفعل، وضبط الفعل بالأمر، وفهم الأمر بالمقصد.

فإذا منحنا الأولوية لهذه الأسس والقيم في التوجيه والتربية نجم من جَرَّاء ذلك:

أ- تبعية هوى الإنسان للحق الذي جاء به رسول رب العالمين وليس العكس، وهذا شرط الإيمان[1] (أو الإخلاص).

ب- تفعيل العقل إلى أقصى حد في النهوض بالواقع والتأسيس لمستقبل مشرق، وهذا شرط التقدُّم (أو الصواب). كما أرى أن الجهاد في سبيل تحقيق أسس هذه المنظومة التربوية الصالحة ومكافحة المنظومة التي تبتغي بالإسلام سنة أهل الجاهلية من مقتضيات الإيمان- بل من أولوياته - مصداق قوله ﷺ: «ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي، إلّا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره؛ ثم إنها: تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[2].

المطلب السادس: تحريم المعاصي ومعاقبة مقترفيها:

بما أن الله سبحانه وتعالى هو وحده خالق الكون كلّه – بما فيه – وحاكمه، ومُدَبِّرُ أموره، ومُسيِّرُ شؤونه، وقد تجلَّى بصفاته العُلى من حكمة ورحمة وغيرها في كونه، فله – إذن – وحده حق الطاعة المطلقة. ومن هذا المنطلق البدهي تكون الذنوب والخطايا والمعاصي والسيئات انتهاكاً لقانونه وشريعته واعتداء على حقّه ونظامه، وإذا نظر إلى تلك المخالفات من هذه الجهة فلا ينبغي استصغار شيءٍ منها لأنها ليست مخالفة من الإنسان لنظيره أو قريب منه بل هي مخالفة لربه وسيده وخالقه ومدبر أمره ومصدر كل نعمة لديه، والأرحم به من الأم بوليدها؛ وقد أرسل – بحكمته – له رسلاً جعلهم صفوة وقدوة،

---

(١) وقد جاء في الحديث الشريف: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» سبق تخريجه، ر: ٢٩٢هـ.

(٢) رواه مسلم في صحيحه في الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث: ٥٠.

وأنزل عليه - برحمته- شرائع تعود إليه بكل مصلحة عاجلة أو آجلة، وتدرأ عنه كل مفسدة قريبة أو بعيدة، لا يعود على الله من ذلك شيء[1]؛ كي لا يُبقي له عُذراً ولا يَترُك له حُجّةً. ولهذا كانت المخالفات بها تمثله بكل أنواعها - من انتهاك واعتداء - تستوجب العقوبة بل العقوبة الشديدة؛ و في معرض بيان ذلك سنتطرق إلى عددٍ من قضاياها المهمة:

١ - أخطار المعاصي:

١-١-المعاصي سبب الشقاء:

إن من بدهيات الدين وقطعياته - التي دلت عليها عشرات نصوصه[2]- أن الذنوب

---

(١) ويُصَوِّر الحديث القدسي الشريف هذا المعنى أروع تصوير فيقول: «يا عبادي لو أن أوَّلكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أوَّلكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله عز وجل، ومن وجد غير ذلك فلا يلومَنَّ إلا نفسه». رواه مسلم في البر و الصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، حديث: ٤٦٧٤.

(٢) ففي معرض إقامته النكير على من قُتِل بغير ذنب: ﴿ وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ [سورة التكوير: ٨-٩]، أفهمنا أن الذنب قد يُسَوّغ القتل، وإليه الإشارة في قول سيدنا موسى: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴾ [سورة الشعراء:١٤]، وهو صريح قوله تعالى في إنزال عقابه الدنيوي بالمذنبين: ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ...﴾ [سورة العنكبوت:٤٠]، ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ [سورة الشمس: ١٤]، ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ [سورة آل عمران: ١١]، و[سورة غافر: ٢١]، ﴿فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِم...﴾ [سورة الأنعام: ٦]، ﴿كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [سورة الأنفال: ٥٢]، ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [سورة الأنفال: ٥٤]. فالعذاب ملحق لا محالة بالمذنبين، وبكل الذين لا يتورعون عن فعل السيئات ﴿وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُوْلَئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ [سورة فاطر:١٠]، وقد رتَّب إغراق قوم نوح على سوئهم فقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٧]، وزاده توضيحاً فعلله بخطيئاتهم وليس مجرد كفرهم: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ [سورة نوح:٢٢]، كما رتَّب الأخذ الوبيل لفرعون على عصيانه للرسول: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾[سورة المزمل:١٦]، وليس هذا خاصاً بفرعون بل هو قانون يَعُمُّ غيره ممَّن هم على شاكلته من العصاة: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ [سورة الحاقة:١٠]، وعطفُ عصيانِ الرسولِ على الكفرِ من باب عطف الخاص على العام لبيان خطره في إيجاب العذاب ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء: ٤٢]، ومن مسوغات إهلاك عاد الجحود و العصيان واتباع الطواغيت ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُ وَاتَّبَعُواْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾

=

والمعاصي والسيئات هي التي تحفر للإنسان قبر شقائه. وفي هذا يقول أحد حكماء الإسلام: «قلة التوفيق، وفساد الرأي، وخفاء الحق، وفساد القلب، وخمول الفكر، وإضاعة الوقت، ونفرة الخلق، والوحشة بين العبد وبين ربه، ومنع إجابة الدعاء، وقسوة القلب، ومحق البركة في الرزق و العمر، وحرمان العلم، ولباس الذل، وإهانة العدو، وضيق الصدر، و الابتلاء بقرناء السوء الذين يفسدون القلب و يضيعون الوقت، وطول الهم والغم، وضنك المعيشة وكسف البال... تتولد من المعصية والغفلة عن ذكر الله، كما يتولد الزرع عن الماء، و الإحراق عن النار، وأضداد ذلك تتولد عن الطاعة»[1].

١-٢- المعاصي بريد الكفر[2]:

حيث ينتهي بصاحبها المطاف إلى رانٍ يحجب نور الإيمان، ويوقد نار الكفر التي تقود بدورها إلى نار وقودها الناس والحجارة فيحيق به الخسران المبين.

١-٣- المعاصي وراء المصائب:

إن أعم[3] ما يصيب الإنسان من عذاب أو مصيبة حتى الهم والغم، وحتى الرزقَ يُحْرَمُهُ[4] لا سبب له إلا ما كَسَبَهُ من ذنوب و معاصٍ و خطايا وسيئات. قال تعالى: ﴿وَمَا

[سورة هود: ٥٩]، وهناك عذاب قبل الإهلاك كاللعن ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ وفسَّره ﴿كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة المائدة: ٧٨-٧٩]، إلى غير ذلك من ضروب الذلة و المسكنة و البَوْءِ بغضب من الله ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: ٦١]، و [سورة آل عمران: ١١٢]، وجميع هذا العذاب الدنيوي من الاستئصال وما دونه – على فظاعته – قد لا يُعَدُّ شيئا بالنسبة إلى ما ينتظر المذنبين الخطاة و السيئين العصاة من العذاب الأليم المهين الشديد في الآخرة؛ فاستحقاق السُّحق في السعير، دون أن يصلوا إلى موتٍ فيه طعم موتٍ مريح، ولا حياةٍ لها من معنى الحياة حياة إنما هو بسبب ذنبهم ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [سورة تبارك: ١١]، و النصوص في هذا كثيرة مشهورة قد تربو على العد.

(١) الفوائد لابن القيم: ٦٧.

(٢) من المأثورات المنسوبة للسلف. را: فيض القدير للمناوي: شرح حديث: ٢٠٧٠.

(٣) تحرزاً عن بعض ما يصيب الإنسان من ابتلاء كما ورد في نصوص أخرى كقوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة الملك: ٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٣٥].

(٤) روي في الحديث: «إن العبد لَيُحْرَمُ الرزق بالذنب يُصيبُهُ» أخرجه ابن ماجه في الفتن برقم/ ٤٠٢٢/ ، ونقل محققه (الشيخ أحمد فؤاد عبد الباقي) تحسينه عن الهيثمي، ولكنَّ الألباني أورده =

﴿أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ [سورة الشورى: ٣٠].

١-٤- المعاصي تقويض للمجتمعات:

تزرع المعاصي الشحناء والبغضاء، وتولد الأحقاد و العداوات، وتهدد الأمن والسلام؛ ولذا اشتد تحذير الشارع منها وخاصة تلك المنكرات التي تُرتكب جهراً وذلك لما لها من آثار اجتماعية عامة خطيرة لأنها تمثل تحدياً للأساس الذي قام عليه المجتمع وتُفضي إلى انقسامه، وتفكك بناه، وتصدع روابطه، وتعريضه للقلاقل والثورات والفتن، وبالنهاية الهلاك والاضمحلال والانهيار[١].

١-٥- المعاصي إيذان بزوال الإنسان:

ولولا أن الله تعالى برحمته يعفو عن كثير لانمحق الإنسان من الوجود[٢] ولا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق من الكفرة والعصاة.

١-٦- المعاصي تستوجب العذاب والعقاب:

إن الآثار الخطيرة السابقة للمعاصي تستدعي تدارك الأمر قبل فوات الأوان، ومن هنا جاء التهديد والوعيد الشديدين عليها. وقد دلت النصوص على تنوع العذاب والعقاب الناجم عن المعاصي فمنه الفردي – الذي يختص بصاحب المعصية – ومنه الجماعي – الذي يتعدى أثره إلى الأمة أو المجتمع – وكلاهما. منه الدنيوي ومنه الأخروي[٣].ويظهر أن المعاصي والذنوب الشخصية التي يقوم بها صاحبهاسراً والتي لا

برقم / ١٥٤/ في سلسلة الأحاديث الضعيفة.

(١) ذكر الكاتب الفرنسي (أندريه موروا) أن: «من أهم أسباب انهيار فرنسا – في الحرب العالمية الثانية– هو تفسخ الشعب الفرنسي نتيجة لانتشار الرذيلة بين أفراده»– نقلاً عن كتاب «الخطايا» لعفيف طبارة: ١٧–. ولا ينبغي أن يغيب عن بالنا كيف أدى مرض الإيدز إلى عجز بعض الدول الإفريقية بالكامل ويبدو أن البشرية آخذة في التفكك من القيود الدينية باتجاه المخالفات والمعاصي وتقود مسيرتها الشيطانية بكل نجاح وسائل الإعلام والاتصالات الحديثة حتى يرضى العم سام.

(٢) وهذا مفاد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [سورة فاطر: ٤٥]، وفي آية أخرى ﴿بِظُلْمِهِم﴾ بدل ﴿بِما كَسَبُوا﴾ [سورة النحل: ٦١]. ورا: ٧٥و.

(٣) فالفردي في الدنيا كقوله تعالى:﴿ما أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء: ٧٩]، والجماعي كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [سورة الأنفال: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [سورة الروم: ٤١]، وهو يشير إلى أن صلاح الفرد بمعزل عن صلاح المجتمع بعيد المنال. والفردي في =

يتعدى ضررها غيره لا يكون العذاب عليها إلا فردياً، ومع ذلك فقد حذَّر الشرع منها[1]، كما حذَّر حتى من مُحَقَّرات الذنوب[2]، وذلك لحرصه على طهارة الإنسان ظاهراً وباطناً[3].

الآخرة كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاء لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٩٤]، وقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا * لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا * وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [سورة مريم: ٩٣- ٩٥]، والجماعي في الآخرة كقوله تعالى: ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ ادْخُلُواْ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّن الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاَهُمْ رَبَّنَا هَؤُلاء أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ * وَقَالَتْ أُولاَهُمْ لأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٨ -٣٩]، وهناك نصوص عامة تحتمل الوجوه كلها كقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ [سورة النساء: ١٢٣]، والآية الفاذَّة: ﴿فَمَن يَّعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَّعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَراً يَّرَهُ﴾ [سورة الزلزلة: ٧-٨]، وهي من أهم مباني القاعدة القطعية التي تعبر عنها الآية القرآنية الكريمة: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [سورة يونس: ٤٤]، وهي تُعَبِّرُ- بدورها- عن حصيلة كل ما سبق بشرط النظر إلى الدنيا والآخرة معاً لأن الدنيا ليست داراً للجزاء وأمورها في الأغلب تخضع لسنن وقوانين عامة ليس بالضرورة أن ينال فيها كل فرد جزاءه العادل بخلاف الآخرة.

(١) كما في الحديث: «لَأَعْلَمَنَّ أقواماً من أمتي يأتون يوم القيامة بحسنات أمثال جبال تهامة بيضاً، فيجعلها الله عز وجل هباءً منثوراً». قال ثوبان: يا رسول الله، صفهم لنا، جلِّهم لنا أن لا نكون منهم ونحن لا نعلم. قال: «أما إنهم إخوانكم ومن جلدتكم ويأخذون من الليل كما تأخذون، ولكنهم أقوام إذا خلوا بمحارم الله انتهكوها» - رواه ابن ماجه بإسناد صحيح في الزهد، باب ذكر الذنوب، حديث: ٤٢٤٥ -.

(٢) كما في الحديث: «يا عائشة! إِيَّاكِ ومُحَقَّرات الأعمال فإن لها من الله طالباً» - رواه ابن ماجه بإسناد صحيح أيضاً وبالموضع السابق نفسه برقم / ٤٢٤٣/ ؛ وحديث: «إياكم ومحقرات الذنوب فإنهن يجتمعن على الرجل حتى يهلكنه» - رواه أحمد في مسنده: ٣٦٢٧ (عن ابن مسعود).

(٣) لأن الخطايا والمعاصي في نظر الشرع باطنة وظاهرة وكلتاهما يؤدي إلى غضب الله وعقابه للإنسان وكلتاهما نحن مأمورون بتركهما ﴿وَذَرُوا ظاهِرَ الإِثْمِ وَباطِنَهُ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٠] ﴿قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٣] ورُبَّ معصيةٍ باطنةٍ أفظعُ بكثيرٍ من المعاصي الظاهرة كالكِبْر مثلاً ولذا جاء في الصحيح: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذَرَّة من كِبر» - رواه مسلم في الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، حديث: ١٣١و١٣٣ -.

والخلاصة:

إن الذنوب والمعاصي بأنواعها ليست نذير شؤم لصاحبها فحسب، بل تتعداه لغيره؛ فعلى المستوى الفردي مثلاً: إن عيَّره ابتلي، وإن اغتابه أَثِم، وإن سكت عنه اغتمَّ، وإن رضي به صار شريكاً له. وعلى المستوى الجماعي: تضع الأمم في محن قاسية تودي بها إلى الهلاك. ناهيك عما تفضي به في الآخرة من عذاب.

٢- تقسيم المعاصي ومغزاه:

٢-١- أقسام المعاصي:

ليست المعاصي والمخالفات على رتبة واحدة في الكراهة والتحريم بل بعضها أشد من بعض بدءاً مما يمكن أن يُعَدَّ مُخرِجاً عن المِلَّة كالشرك، وانتهاءً بأدنى ما يتصور فيه المخالفة كإلقاء شيء في الطريق يمكن أن يؤذي سالكيه ولو بالنظر؛ وبينهما درجات متعددة. إلا أن الأشهر عند العلماء - وهو ما تفيده أكثر النصوص[١]- تقسيمها إلى قسمين :

٢-١-١-الكبائر:

يَتَلَخَّص من مجموع ما ذكره العلماء - أن الكبائر هي «كل ما نُصَّ على تحريمه، أو نُهِيَ عنه، أو وجب فيه حد، أو ورد فيه وعيد شديد بغضب الله أو لعنته أو عذابه، أو جاء فيه تبرؤ من فاعله أو وصفه بالفسق أو بنفي إيمان»[٢] وكذلك إذا ساوت أو أربَتْ مفسدةُ مخالفةٍ على مفسدة أدنى ما نُصَّ عليه من الكبائر[٣] أو احْتَفَّتْ بها قرينة مُشَدِّدَة كالإصرار، ولذا قيل: «لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار»[٤]. وضابط الإصرار التكرار المُشْعِر بقلة المبالاة بأحكام الدين والدافع لاختلال الثقة به من مجتمع المؤمنين[٥]. وهي متدرجة أيضاً فمن أكبرها قتل الولد خشية إطعامه إلى متوسطة كالسرقة فأدنى كالكذب المفضي إلى ضرر بسيط.

٢-١-٢- الصغائر :

---

(١) سيأتي ذكر بعضها في الفقرة التالية.

(٢) الكبائر للذهبي: ٨ (بتصرف).

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢٣.

(٤) الموافقات للشاطبي: ١/ ١٣٢، وقد نقل صاحبُ "كشف الخفاء"-ر:٢/ ٤٩٠،حديث:٣٠٧١- عزوَه إلى ابن عباس رضي الله عنه.

(٥) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ١/ ٣٦١ (بتصرف).

خلاف الكبائر، وهي منهيات ترفع الطاعات العقوبة عليها، وقد يُعَبَّر عنها العلماء بالكراهة، وهي متدرجة أيضاً بدءاً مما اختُلِف فيه هل يقع عليه حد الكبيرة كالكذب، إلى أدنى المخالفات كتناول ما فيه أدنى شبهة كثمرة واقعة في فلاة. ومن أمثلتها في مجال النفس ما دون القتل أو القطع لأحد الأعضاء أو إبطال منفعته كالوكزة والصفعة، وفي مجال الجنس ما دون الزنا كالنظرة واللمسة[1]. وهكذا في غير ذلك من المجالات.

٢-٢- معيار المعاصي:

تخضع رتب المخالفات أو الحكم عليها لاعتبارات رئيسة ثلاثة:

أولها: أدلة التكليف الأصلية (نصوص الكتاب والسنة) سواء في صيغة الطلب أو في صيغة النهي وما احتفَّت به من مقامات (قرائن الوعيد والتشديد أو بالعكس) فقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٣] ليس كقوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ [سورة النساء: ١٤٨] في إفادة حكم المخالفة.

ثانيها: ما يترتب على المخالفات من مضار ومفاسد، وما تفوِّته من منافع ومصالح فالتجسس لصالح الكفار، والعمالة لهم التي ينجم عنها الدلالة على عورات المسلمين (نقاط الضعف لديهم) لكي ينفذ الكفار منها إلى قتل نفوس المسلمين وهتك أعراضهم وسبي نسائهم وذراريهم وغنم أموالهم وتخريب ديارهم أشد أثراً وأعظم مفسدة من تولية فرد يوم الزحف بغير عذر مع كونه من الكبائر[2].

ثالثها: ظروف التشديد أو التخفيف المحيطة بالفعل فالزنا في أدنى مراتبه كبيرة ولكنه من شاب بكر جاهل غر لم يكرِّره ليس كزنا شيخ محصن عالم قدوة إذا كرَّره، ثم الزنا بأجنبية ليس لها زوج عظيم وأعظم منه الزنا بأجنبية لها زوج، وأعظم منه بزوجة الجار، وأعظم منه بمَحْرَم. وبالمقابل فقتل النفس التي حرَّم الله من أكبر الكبائر، ولكنه قد يقع بحق - ولذا استثني في النص[3]- وقد يُرَخَّص به في معرض دفع الصائل - بهدف الدفاع عن النفس -.

---

(١) م.س: ١٧٠.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١/ ٢٣.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ [سورة الأنعام: ١٥١] وأمثاله. وقد بين ﷺ هذا الحق بقوله: «لا يَحِلُّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثَّيِّب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة» - أخرجه الجماعة، انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١٠/ ٢١٣-.

٢-٣- عدد الكبائر وضابطها:

اختُلِفَ في عدد الكبائر فقيل سبعٌ استئناساً بحديث: «اجتنبوا السبع الموبقات»[١]، والظاهر أن مفهوم العدد هنا غير معتبر والأصح أنها أكثر من ذلك لأن مجموع ما ذكر منها في صحاح الحديث يفوق هذا العدد. وقد روي عن سيدنا ابن عباس- رضي الله عنهما - أنه سئل عن الكبائر: أسبع هي؟ فقال: هي إلى سبعين أقرب، وفي رواية إلى سبعمائة[٢] ومن أكبرها الشرك بالله وبعده اليأس فالقنوط من رحمة الله وبعده الأمن من مكر الله، وبعده القتل ثم يأتي اللواط والزنا والخمر وترك الفرائض وشهادة الزور وغيرها[٣].

ويمكن أن نعلِّل عدم تحديد الشارع لضابط نهائي في تمييز الكبائر تماماً، أو تعيين عددها بالضبط؛ لكي يبقى العبد على حالته من الوجل من كل المعاصي فلا يتهاون بشيء منها لأن كل ما يشعر بالتهاون في الدين يُعَدُّ من أهم ما يُمَيِّز الكبائر[٤].

٢-٤- مغزى التقسيم:

إن تقسيم المعاصي إلى كبائر وصغائر ذو فائدة جُلَّى تتمثل فيما وعد به الرحمن - ووعده الحق - من الغفران ودخول الجنان لمن اجتنب الكبائر من أهل الإيمان مصداق قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا﴾ [سورة النساء: ٣١] وأكده النبي ﷺ بقوله: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مُكَفِّرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» وفي رواية «ما لم تُغْشَ الكبائر»[٥] ولذا كان اجتناب الكبائر - خاصة - من أهم صفات المؤمنين كما قال تعالى فيهم: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ

---

(١) الحديث مشهور أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١/ ٦٢٥، وعدَّها: « الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات».

(٢) تفسير القرطبي: ٥ / ١٥٩. وقد صنف الذهبي كتاباً تحدث فيه عن سبعين منها، وإذا ذهبنا إلى صور تفاريعها، وإلى ما لم يُنَصَّ عليه منها لتضاعف عددها بسهولة.

(٣) هكذا رتبها الفقيه القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن: -٥/ ١٦٠-. وهو وجيه لولا أنه غفل عن الكبائر التي تمسَّ الجماعة المسلمة كالتجسس، والخيانة، وموالاة الأعداء، وباعتبارها يتحقق الانسجام مع مقاصد الشرع .

(٤) مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام للدكتور عمر بن صالح: ١٦٦ (باختصار).

(٥) أخرجه مسلم في الصلاة، باب الصلوات الخمس كفارة لما بينهن، حديث: ٣٤٢. وانظر شرحه للنووي: ٣/ ١١٧ وفي الباب أحاديث كثيرة.

كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [سورة الشورى: ٣٧] وفي آية أخرى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة النجم: ٣٢]. واللمم ما يَلُمُّ أو يَهُمُّ به الإنسان بين الحين والحين من الصغائر مما قلَّ أن يسلم منه أحد إلا من عصمه الله أوحفظه[1]- جعلنا الله تعالى منهم -.

٣- علاج المعاصي:

٣-١- محو المعاصي بالتوبة والاستغفار:

إذا كان اجتناب الكبائر كفيلاً بتكفير الصغائر - كما مرَّ- فإن الكبائر بدورها قابلة للتكفير والغفران وذلك عن طريق التوبة والاستغفار ولذا كان هذا من أوجب الواجبات بعد صدور الذنب[2]- وخاصة الكبير- وقد قسم الله المذنبين إلى قسمين لا ثالث لهما إما تائب وإما ظالم فقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة الحجرات: ١١][3]. والتوبة ندم يعترف معه صاحبه بقبح ما اقترف ويورثه عزماً على عدم العود بل إلى تغيير سلوكه نحو الأصلح. ولا شك أن الخطوة الأولى نحو الفضيلة هي ترك الرذيلة[4] فالتوبة تسد الباب وتستر وتواري المعايب في المجتمع. وهي من أهم العلاجات النفسية للفرد[5]

---

(١) تفسير القرطبي:١٧/ ١٠٦ (باختصار) أقول: إن هذه النصوص وغيرها قطعية في تقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر، وأن هذه الأخيرة تُكَفَّر باجتناب تلك. مما يُفَنِّد القول الذي نسبه القرطبي للأصوليين وعزاه إلى بعض الأكابر - انظر تفسيره: ٥/ ١٥٨- من أن الذنوب كلها كبائر بالنظر إلى من يُعصى وإن كان بعضها أكبر من بعض، وأن صغائرها غير محتومة الغفران وإلاّ لاستوت مع المباح. والحقيقة أنه لا ينبغي الاجتهاد بعد ورود النص- الصريح الصحيح - كيف وهو يدل على فضل الله تعالى الذي وسعت رحمته كل شيء وهو خالق الإنسان ويعلم ضعفه ويريد أن يخفف عنه ويتوب عليه وخاصة لمن لقيه مجتنباً كل كبيرة غير مصر على صغيرة. وأما ما عدا هذا فهو غير مشمول بالنص - أصلاً- فقد يؤاخذ بالكبير والصغير إن لم يتب وهذا يعني أن الصغائر تفترق عن المباح وهو أمر شديد الوضوح.

(٢) الفوائد لابن القيم: (٣٥).

(٣) وبالمقابل فإن التوبة سبيل الفلاح ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة النور: ٣١].

(٤) من كنوز الإسلام للدكتور محمد فائز المط: ٣٢٧.

(٥) إن استمرار شعور المرء بخطيئته - أو بخطاياه - يهدد أمن الإنسان ويثير فيه القلق وكثيراً من الاضطرابات النفسية أو العُصابات التي كثيراً ما تترجم عن نفسها بوسائل للهروب من تعذيب النفس أو تأنيب الضمير وقد لا تكون بالضرورة مقبولة؛ فتأتي التوبة المسبوقة بمعرفة الإنسان =

والتي تدفع به إلى مزيد من إصلاحه لنفسه ولغيره بدلاً من الانغماس في الرذيلة والاستسلام للشهوات إلى الأعماق مما يُدَمِّر النفس ويُدَمِّر المجتمع.

٣-٢- اجتناب أسباب المعاصي:

ولم تكتف شرعة الإسلام بالدعوة إلى ما يكفر الخطايا والمعاصي وإيجابه. بل دأبت إلى تطهير الأرض من الشرور والآثام كلها واجتثاثها من جذورها وذلك بتبني الأسلوب العلمي في معالجتها فلم تقف عند أعراض المرض فحسب بل ركَّزت على جرثومته فرأت أن ما بالنفس من عقائد وأفكار وحتى الخرافات والأوهام هي التي تطفو خارجها بصورة أعمال صالحة أو طالحة تبعاً لتلك(١) ولذا نبَّهت بشتى الأساليب على أن الكفر والشرك بصورتها الظاهرة والمبطنة (النفاق) هما منبع معظم الشرور والمفاسد والموبقات حتى قيل بحق: «ليس بعد الكفر ذنب»(٢).ولذا اشتد نكير الشريعة عليهما وأكدت على تخليص النفس من ذيولهما وأمرت بتعهد الإيمان فيها وتجديده كما حذرت أشد تحذير من عاملين جوهريين هما كالقدمين في جسم الشرور والمفاسد والذنوب بأنواعها حتى عند المسلمين بل هما العاملان الرئيسان - بعد استبعاد الكفر بالطبع عندهم-: اللذان يقفان وراء

لنفسه ولربه ولدينه. فتمحو الذنوب وتكفر الخطايا كما تطفيء الماء النار. وهذا فوق علاجه للإنسان من اضطراباته يزيده استبصاراً بواقعه، ويفيده جداً في حسن التكيف معه مما يحقق ركن الشخصية السوية. وذلك وفق آلية تساعد على إعادة بناء الشخصية وتكوينها حين تحرر صاحبها من الشعور بالذنب والخوف من العقاب - الذي ينغص الحياة ويشعر بالتعاسة - وبالتالي يفضي إلى الشعور بالراحة النفسية - بإزالة الإحساس بالتوتر وبث روح الأمل من جديد في طهارة النفس - وتستأنف استقبال الحياة بنظرة يسودها التفاؤل بدلاً من الخوف والتردد والمرارة، وتقوي في الإنسان احترامه لذاته وتَقَبُّلَهُ بل تأكيده لها وثقته بها. وهذا من أهم عوامل الصحة النفسية المتوازنة حيث لا يتطرق إليه غرور زائف ولا يَسْتَبِدُّ به يأس قاتل. بل يواجه مشكلات الحياة ولو كانت حقائقها مؤلمة بشجاعة وبأسلوب واقعي. وهذا ما يميز المجتمع الإيماني الصحيح حيث لا استقالة من الوجود وبأية صورة من الصور (لا انتحار - لا مخدرات - لا خمر -..... الخ). - باختصار وتصرُّف عن الخطايا لعفيف طبارة: ٢١-.

(١) وهذه خلاصة نظرية التغيير الاجتماعي التي أرساها الإسلام بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: ١١] راجع الكتاب القيم: (حتى يُغَيِّروا ما بأنفسهم) للأستاذ جودت سعيد.

(٢) وقد مضى الحديث عن ذلك. راجع المطالب الأولى في هذا المبحث.

المخالفات بأنواعها،؛ويُكَوِّنان سببيها الجوهريين؛ وهما:

أولاً: الغفلة عن الله والدار الآخرة ونسيانها[1]؛ فيغدو الإنسان آلية بلا ضابط ولا كابح - وخاصة إذا امتلك شيئاً من القوة الظاهرية واغترَّ بها[2]- مما يرشح قلبه للقساوة[3] فتنزع الرحمة منه، ويتحول إلى وحش في إهاب إنس وهذا يساوي شقاء الإنسان[4] لفقده معناه، ويعقب ذلك الخسار والبوار والهلاك[5].

ثانياً: اتباع الأهواء والشهوات - وهو كالنتيجة لسابقه[6]- فيغمس صاحبه في مستنقع الرذيلة بعد أن يحجب عنه الرؤية العقلية الصحيحة للأشياء، ويحول بينه وبين الرؤية الشرعية لها لأنه يرى فيها حائلاً أمام ما لا ينتهي من رغبات النفس وأهوائها.

٣-٣- فرض العقوبات الرادعة:

إذا أحاطت ببعض الناس خطاياهم، وسيطرت عليهم عواملها كالغفلة والشهوة

---

(١) النصوص في هذا كثيرة جداً منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة الحشر: ١٩] وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة النحل: ٢٢] ولحكمة عظيمة جاء النهي الإلهي عن: التلهي بالأموال والأولاد عن ذكر الله، ووصمت الآية مرتكبيه من الغافلين بالخاسرين بعد الآيات التي تتحدث عن المنافقين - راجع سورة المنافقين وختامها خاصة- وذلك لأن أكثر ما يرشح للنفاق - فضلاً عن سائر المعاصي والجرائم الأخرى - هو الغفلة عن ذكر الله، ولَمَّا كان الإنسان يتأثر سلوكه بمن يعاشره أمر الله تعالى باعتزال الغافلين عن ذكر الله الذين جعلوا الدنيا همهم الأوحد - راجع الآية: ١٩ من سورة النجم، والآية: ٢٨ من الكهف وغيرها -.

(٢) راجع ختام سورة غافر على سبيل المثال.

(٣) وهو ما نبَّه إليه من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [سورة الحديد: ١٦].

(٤) وفي الحديث: «لا تنزع الرحمة إلا من شقي» - أخرجه أبو داود والترمذي - انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ٤/ ٥١٦، وهو حديث حسن، كما قال محققه.

(٥) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ [سورة الفرقان: ١٨]. وأمثاله.

(٦) فتصور آلية بلا كوابح ولها محرك قوي ويقودها الشيطان فهذه حالة الإنسان الذي غفل عن ربه وغلبته شهواته.

فحوَّلتهم إلى عصاة ومجرمين، وحالت بينهم وبين التوبة، وتمادوا في ظلمهم لأنفسهم ولغيرهم فقد هددهم الشارع بالعقاب الحاسم ورتَّب عقوبات محددة ورادعة على بعض الجرائم الكبرى (من الكبائر) التي اعتبرها تمس مقاصده الكبرى بصورة مباشرة، وسمَّاها قصاصاً وحدوداً وأكثرَ من النهي عن مجرد اقترابها فضلاً عن اقترافها، وأوعد فاعلها باستحقاق النار ومن أشهرها: البغي، وقتل النفس، وقطع الطريق، وشرب الخمر والزنا وقذف المحصنات والسرقة[1]. وترك سائر الكبائر بدون تحديد لعقوبتها مكتفياً بإيجاب التعزير عليها بما يحقق المصلحة وهو الزجر عنها. ومن ظواهرها أكل الربا وشهادة الزور وخيانة الأمانة ونقض العهود ولعب الميسر. ومن بواطنها الكِبْر والحسد والشُّح والطمع.

ومن شأن هذه العقوبات - وغيرها - أن تستأصل شأفة الجريمة أو تجعلها تتضاءل إلى أدنى حد ممكن - وهذا ما اشتهرت به المجتمعات الإسلامية على مدى التاريخ حتى مع تقصيرها في تطبيق أحكام الشرع وتوجيهاته - على نحو كامل -.

٣-٤- طرائق المعالجة:

لا يلجأ الشارع الحكيم إلى هذه العقوبات إلا بعد استنفاد جميع وسائله الأخرى[2]، وأهمها:

أولاً: إن جميع ما ذكر سابقاً في محاربة الشرك والكفر والنفاق والبدع يُعَدُّ عاملاً حاسماً في استئصال المعاصي وإن بطريق غير مباشر.

ثانياً: تعميق معاني الإيمان في شعاب النفوس وبث شعاب الإيمان في المجتمع بكل الطاقات المتاحة لأن هذه هي المهمة الأولى للمجتمع المسلم بكل مؤسساته وأفراده. ومن أرجى جوانبها تنمية مراقبة الله وخشيته وإجلاله ومهابته في القلوب وترسيخ عبادته ومحبته في النفوس بحيث تستحي من معصيته بل لا يكاد يخطر لها على بال بل من أعجب الأشياء أن تعرفه ثم لا تحبُّه ولا تجلُّه[3]. وهذا أهم عامل في الحيلولة بين الإنسان والجرائم

---

(١) را: عقوبة البغي وقطع الطريق وغيرها في حروب المصالح: ٥٩٩، ومنع المجاهرة بالمعاصي عن طريق قوة السلطان: ٦١٢.

(٢) فالعقوبات آخر الحلول وكما يقال آخر الطب الكي.

(٣) وفي هذا يقول ابن القيم - رحمه الله - في فوائده: ٨٥-: «من أعجب الأشياء أن تعرفه ثم لا تحبه، وأن تسمع داعيه ثم تتأخر عن الإجابة، وأن تعرف قدر الربح في معاملته ثم تعامل غيره، وأن تعرف قدر غضبه ثم تتعرض له، وأن تذوق ألم الوحشة في معصيته ثم لا تطلب الإنس بطاعته... وأعجب من =

(أو المعاصي عموماً) لأن الإنسان الذي يتقرب إلى الله تعالى بشتى القرب لا يتباعد عنه بالذنوب والمآثم، والإنسان الذي أحب الله أكثر من أي شيء يستحيل أن يتبغَّض إليه بالمعاصي[1]- إلا على سبيل الخطأ العابر أو السهو النادر -.

ثالثاً: استخدام جميع وسائل التأثير المفيدة في التخلِّي عن الرذائل والتحلِّي بالفضائل لا سيما غرس خلق القناعة والزهد والتطلع الدائم إلى ما هو أسمى وأعلى أي إلى نيل رضوان الله عز وجل والفوز بدار نعيمه الأبدي حيث تجد الأنفس كل ما تشتهيه وتسعد الحواس بكل ما تلتذ به[2] .وبغير هذا تضيق الأرض كلها عن إشباع عشر ساكنيها.

رابعاً: تشريع القنوات الكافية لتصريف جميع شهوات الإنسان المنطقية وتلبية كل حاجاته العضوية والنفسية والاجتماعية.

خامساً: ترغيب الإنسان - بكل سبيل - من أجل إتيانه بالحسنات واجتنابه السيئات ففي الحديث القدسي: «إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه فإن عملها فاكتبوها سيئة. وإذا هم عبدي بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة. فإن عملها فاكتبوها عشراً»[3].

سادساً: إقامة رقابة ذاتية على الإنسان من داخله يتم ربطها بوجدانه الإيماني وضميره اليقظ، ففي الحديث: «الإثْم ما حاكَ في نفسك وكَرِهْتَ أن يَطَّلِع عليه الناس»[4] وفيه «دَعْ ما يَريبُك إلى ما لا يَريبُك»[5].

هذا علمك أنك لا بد لك منه، وأنك أحوج شيء إليه وأنت عنه مُعرِض، وفيما يبعدك عنه راغب».

(١) ولذا ورد التعجب في بعض الآثار القدسية من حال الإنسان: «إني والإنسان في نبأ عظيم: أخلق ويعبد غيري، وأنعم ويشكر سواي، خيري إلى العباد نازل وشرهم إليَّ صاعد...».

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٧١] وفي الحديث القدسي: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، واقرؤوا إن شئتم: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [سورة السجدة: ١٧]» متفق عليه. (أخرجه البخاري في بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، حديث: ٣٠٠٥، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث: ٥٠٥٠ و٥٠٥١ و٥٠٥٢).

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب، حديث: ١٨٣، و١٨٤، وانظر شرحه للنووي: ٢/ ١٤٧.

(٤) أخرجه مسلم في البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم، حديث: ٤٦٣٢ و٤٦٣٣. وانظر شرحه للنووي: ١٦/ ١١٠.

(٥) أخرجه الترمذي (في صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، حديث: ٢٤٤٢. وقال عنه: حسن =

سابعاً: فتح باب التوبة والاستغفار على مصراعيه لجميع الناس بلا استثناء «فالله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[1] والتوبة النصوح تمحو كل الذنوب - حتى الشرك - وتصقل من جديد القلوب «ولو بلغت خطايا ابن آدم عنان السماء ثم تاب لتاب الله عليه»[2] بل أثار الإسلام في الإنسان كل عوامل الشوق لولوج باب التوبة لأنها منطلق معراجه في رحلة السعادة الخالدة أغراه فيها بتلبية كل متطلباته، فقال تعالى - على لسان شيخ المرسلين سيدنا نوح عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين الصلاة والسلام -: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾ [سورة نوح: ١٠ - ١٢]. وأكد له أن لا ضرورة لاعتراف العبد بالذنب إلا بين يدي الرب ولا يملك أحد غفران الذنب إلا الصمد الرب فهذا حق خاص بالله وحده ﴿وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللهُ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٥] وأي منح مزعوم لهذا الحق لغير صاحب الحق إشراك. كما لا وساطة - حتى من قبل الرسل[3]- بين الله والناس لأنه لا شيء يحول بين المرء وربه، ولا مجال لأية مساومات، ولا سمسرات، ولا كهنوت، ولا بيع لأجزاء في الجنة- إلا بالتقرب بالصالحات والطيبات إلى الله وحده[4]- وما عدا هذا فكُلّه

صحيح) والنسائي (في الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، حديث: ٥٦١٥) بإسناد صحيح. انظر جامع الأصول لابن الأثير الجرزي: ٦/ ٤٤٣.

(١) رواه الترمذي وحسَّنه، وصححه غيره. انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ٦/ ٥١٣. وخاصة ما ذكره المحقق من طرقه.

(٢) رواه الترمذي وحسَّنه بلفظ: «يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني؛غفرت لك» ضمن حديث أطول. انظر المرجع السابق: ٨/ ٤٠.

(٣) الرسول في المنظور القرآني: بشر أكرمه الله بالوحي وأُمِرَ بتبليغ رسالته. فهو يسعى إلى تقريب الناس إلى ربهم وحاشاه أن يشكل حاجزاً بين الله وعباده وهو يخاف إن عصى ربه عذاب يوم عظيم، ولا يملك لنفسه- فضلاً لغيره- نفعاً ولا ضراً إلاّ ما شاء الله -كما في التنزيل-. وقد أكد المصطفى ﷺ هذا المعنى في أكثر من موضع. منها : لما أنزلت هذه الآية: «وَأَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الأَقْرَبِينَ» [الشعراء: ٢١٤] دعا قريشاً فاجتمعوا فعمَّ وخصَّ فقال: «يا فاطمة بنت محمد، يا صفية بنت عبد المطلب، يا بني عبد المطلب، لا أملك من الله شيئاً، سلوني من مالي ما شئتم». أخرجه مسلم والترمذي والنسائي. وفي رواية صحيحة: «أنقذوا أنفسكم من النار، فإني لا أملك من الله ضراً ولا نفعاً» وفي رواية أخرى صحيحة: «لا أغني عنكم من الله شيئاً». انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ٢/ ٢٨٩.

(٤) مضمون حديث صحيح جاء فيه: «إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً» رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، حديث: ١٦٨٦، وانظر مختصره للمنذري: ١٦٨.

استغلال باسم الدين ولاسمه لم ينزل الله به من سلطان. فالله عز وجل - في المنظور الإسلامي الصحيح - هو رب العالمين جميعاً وهو أقرب إليهم من كل شيء- حتى من حبل وريدهم-، وهو يقبل- وحده توبتهم[1]، ويستجيب - وحده - دعاءهم؛ فما عليهم إلا أن يؤمنوا - جميعاً - به، ويستجيبوا - جميعاً- له[2]. وما عليهم أن يعترفوا لسواه - كائناً من كان - بشيء مما قد تخجل منه نفوسهم[3].

ثامناً: تحذير ما لا يكاد يُحصى من النصوص - وقد مرَّ بعضها - على أنه لا حصائد للذنوب والفسوق إلا الخسار والبوار لأهلها - في الدنيا والآخرة، وأن لها جزاءً محتماً من جنس العمل، ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [سورة النساء: ١٢٣]، ﴿جَزَاء وِفَاقًا﴾ [سورة النبأ: ٢٦]، «كما تدين تدان»[4]، ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [سورة فاطر: ٤٣]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَينَا مَرْجِعُكُمْ﴾ [سورة يونس: ٢٣]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[5] [سورة المدثر: ٣٨]. ولكن الأصل في الدنيا المسؤولية الجماعية والمشتركة يبينه حديث «عموم المسؤولية»[6]،وحديث «السفينة»[1] وحديث «إذا كثر

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [سورة الشورى: ٢٥].

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦].

(٣) وكم في هذا من حفظ لكرامة الإنسان، وعدم امتهانه أمام أحد، كي لا يحتقر الإنسان نفسه ولو بنظر نفسه.

(٤) جزء من حديث روي موقوفاً عن عدد من الصحابة. انظر: كشف الخفاء للعجلوني: ١/ ٣٣٧ وجامع الأصول لابن الأثير الجرزي: ١١/ ١٥.

(٥) وهناك نصوص كثيرة حول الموضوع منها: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [سورة الإسراء: ٧]، و﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا﴾ [سورة فصلت: ٤٦، وسورة الجاثية: ١٥] و﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [سورة النمل: ٤٠]، و﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا السُّوأَى﴾ [سورة الروم: ١٠] و﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [سورة النساء: ١١١] و﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٠] و﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [سورة الشورى: ٤٠]. ورا: سورة الأنعام:١٦٠، وسورة يونس: ٢٧، وسورة غافر: ٤٠، وسورة القصص: ٨٤، وسورة النمل: ٩٠، وغيرها..

(٦) إشارة إلى حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته: الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته، فكلكم =

الخبث»[2] وغيرها من النصوص. والأصل في الآخرة المسؤولية الفردية حيث: ﴿لا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٢٣] وحيث: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاء الْأَوْفَى﴾ [سورة النجم: ٣٨- ٤١].

تاسعاً: وإذا ركب الإنسان رأسه، واتبع هواه، وانسلخ عن هدى ربه، وأصر على الاستكبار والإجرام؛ فهنا تأتي العقوبات الدنيوية وفاق ما اقترفت يداه. وهي - في الإسلام - حاسمة رادعة جامعة بين الزجر والجبر.

عاشراً وأخيراً: فإذا ما سولت للإنسان نفسه هرباً من عذاب الدنيا لاحقه عذاب الآخرة الذي يكفي أدنى تأمل فيه للإقلاع عن أي ذنب والكفِّ عن أية معصية حيث ﴿يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ * كَلَّا لَا وَزَرَ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ * يُنَبَّأُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [سورة القيامة: ١٠- ١٣].

وهكذا نلمس ونتبين - بكل وضوح - من جراء هذه المعالجات الواقعية والشاملة التي جاءت بها الشريعة أن مقصودها الأعظم حفظ الدين بكل أصوله وفروعه ولكن من أجل العناية بالإنسان ذاته أيضاً بكل شؤونه وشجونه إذ «كل بني آدم خطَّاء وخير الخطائين التوابون»[3].

راع ومسؤول عن رعيته». وهو في الصحيحين وغيرهما؛ أخرجه البخاري في النكاح والجمعة والعتق، باب العبد راعٍ في مال سيده، حديث: ٢٣٧١، ومسلم في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، حديث: ٣٤٠٨، كما أخرجه سائر أصحاب السنن. انظر: جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ٤/ ٥٠.

(١) إشارة إلى حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا !. فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً» - رواه البخاري في الشركة (وغيره)، باب هل يُقرع في القسمة والاستهام فيه، حديث: ٢٣٧١-.

(٢) إشارة إلى حديث أم المؤمنين زينب بنت جحش رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ دخل عليها فزعاً يقول: «لا إله إلا الله. ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه». وحَلَّق بأصبعيه الإبهام والتي تليها. فقلت: يا رسول الله، أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثر الخبث». متفق عليه: البخاري في أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج، حديث: ٣٠٩٧، ومسلم في الفتن وأشراط الساعة، باب اقتراب الفتن وفتح ردم يأجوج ومأجوج، حديث: ٥١٢٨.

(٣) أخرجه الترمذي وغيره. انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ٢/ ٥١٥. وقد حسن محققه إسناده.

المبحث الثاني
المحافظة على النظام الشرعي العام

تمهيد:

سبقت الإشارة إلى أن الدين بأوجز عبارة: "نظام شرعي منبثق عن أساس إيماني"[1]. وقد مرَّ معنا في المبحث السابق الجوانب الرئيسة- المستفادة من النصوص ذاتها- التي تنهض بكيفية المحافظة على الأساس الديني من كل ما يمكن أن يهدد وجوده أو بقاءه (من جانب العدم). وفي هذا المبحث سنمضي خطوة أخرى في الاتجاه نفسه بالنسبة للنظام الشرعي العام الذي يُقصَد به[2] «تلك المبادئ والمفاهيم والقواعد والأحكام التي تمثل المعالم البارزة في مختلف جوانب الحياة في المجتمع الإسلامي والتي تكفل الدولة مراعاتها وتطبيقها بحيث لا يجوز إلغاؤها ولا مصادرتها ولا العمل على خلافها من أية جهة كانت

---

(١) را: ٢٩٩.

(٢) استعرت هذا الاصطلاح من أستاذي الدكتور محمد فتحي الدريني - انظر مثلاً كتابيه: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: ٢٤٥و، ودارسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر: ٨٢- للتعبير عن المقصد العام المشترك لبعض المبادئ التي وظفتها الشريعة في حفظ الدين من جانب العدم. وقد استعاره أستاذنا بدوره من الدراسات والبحوث القانونية؛ وبوجه خاص تنازع القوانين أو القانون الدولي الخاص حيث جاء تعريف النظام العام فيه "بمجموعة المبادئ والأفكار الأساسية المختلفة من سياسية واقتصادية واجتماعية وخُلُقية وفكرية التي يقوم عليها مجتمع معين في زمن ما"؛ وتُعَدُّ الآداب العامة جانباً هاماً منه، وهي "مجموعة القواعد وليدة المعتقدات الموروثة والعادات المتأصلة في الجماعة" ولا يشترط لمجموع هذه المبادئ والأفكار والقواعد أن تكون مُجَسَّدةً بنصوص تشريعية ولكن لا يمكن السماح بمخالفتها من قبل القانون الأجنبي- انظر على سبيل المثال: القانون الدولي الخاص للدكتور فؤاد ديب: ١٣٨- ولا من قبل القانون المحلي -انظر على سبيل المثال أيضاً: مبادئ القانون الإداري للدكتور زين العابدين بركات: ١٥٦-. ومضمون النظام العام في القوانين الوضعية غامض ولا يستند إلى مرجعية محدَّدة تضبطه- راجع المرجع قبل السابق- بخلاف النظام الشرعي العام الذي يمكن تحديد مضامينه استناداً إلى نصوص الشريعة الثابتة، ومواقع إجماع علمائها، والعرف الصحيح السائد لدى أهلها، والذي يمكن اعتبار جميع العناوين الرئيسة في الباب الثاني من هذه الرسالة تشكل الهيكل الأساسي لهذا النظام. أقصد المقاصد العامة للشريعة الإسلامية والوسائل الرئيسة المشروعة في تحقيقها ومنها مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلاً. بما يتضمن من تحديد للمعروف وللمنكر.

وفي أي ظرف عادي[1]».

ويكمن أساس المحافظة على النظام الشرعي العام في تطبيق الشريعة وتنفيذ قانونها، وفي المحافظة على الشخصيتين الاعتبارية والحقيقية اللتين تقومان بذلك (وهما الدولة والمجتمع) انطلاقاً من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب - في أدنى الافتراضات[2]-. وقد مر معنا مفهوم تطبيق الشريعة أو اتباعها[3] وسيمر مفهوم تنفيذ قانونها من خلال السلطة الممنوحة للحاكم المسلم بعد بيعته من قبل ممثلي الناس على ذلك (العمل بالكتاب والسنة). ضمن واجبات الحاكم المسلم ومسؤوليته الكبرى[4]. ولكن ليس هذا سوى جانب من عظمة الإسلام وشموله وكمال شريعته، التي شرعت من المبادئ وفصَّلت فيها من الأحكام، ما يكفل المحافظة على النظام الشرعي العام- بكل جوانبه-، ويحول دون الإساءة إليه سواء في الفهم أو في التطبيق، كما يدفع عنه وعن أهله (دولة الإسلام ورعاياها) أي خطر يمكن أن يُحدِق بهما. ومن أهم هذه المبادئ[5] ثلاثة ستكون موضوع حديثي في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وأقتصر في بحثه على البنود الآتية:

١- تعريفه وأهميته:

ذكر العلماء جملة معان للمعروف أعمُّها أنه: "اسم جامع لكل ما عُرِفَ من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس بكل ما ندب إليه الشرع"[6]. فالمعروف ما عرف بين الناس أنه دين الله وشرعه، وما تعارفوه مما يوافق ذلك[7] فينتظم الواجبات والمندوبات كما

---

(١) إشارة إلى احتمال مخالفتها في الظروف الاضطرارية حيث تقدر الضرورة بقدرها وتضبط وفق أحكام الشريعة ومبادئها أيضاً- راجع: نظرية الضرورة الشرعية لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٣٠٥ و-.

(٢) وإلا فهما -في الحقيقة- من المقاصد التي تُستهدف بالواجبات وغيرها ويمثلان المصالح العامة التي (بالإضافة للمصالح الخاصة للأفراد) عليها مدار الشريعة.

(٣) انظر:٢٣٩و.

(٤) انظر: ٥٨٦و.

(٥) إشارة إلى وجود مبادئ أخرى بعضها أعم مثل: مبدأ النصيحة، وبعضها أخص كمحكمة المظالم، وسيأتي الحديث عنها باقتضاب في المطلب الآتي المتعلق بالحسبة.

(٦) معالم القربة للقرشي: ٢٢، وانظر النهاية في غريب الحديث والأثر للجزري: ٣/ ١٦.

(٧) من أمثلة إطلاقه على ما يرادف العرف، أو المتعارف عليه، قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ
=

يشمل المباحات - على المعتمد- الخاص منها والعام بما في ذلك الحقوق والحريات العامة ووسائل تحقيقها.

ويقابله المنكر أو النُّكر وهو ما أنكره الشرع[1] ويشمل الحرام والمكروه بما في ذلك كل عادة أو عرف مخالف لنصوص الشرع.

والأمر بالمعروف هو الحثُّ بكل وسيلة على فعل المعروف وإيجاده، والنهي عن المنكر هو الدفع بكل مستطاع لإزالة المنكر وإعدامه. وواضح أنه يشكل لب المحافظة على دين الله وشرعه. ولذا قال الغزالي عنه: "هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين. ولو طُوِيَ بساطُه، وأُهمل علمُه وعملُه، لتعطلت النبوة، واضمحلَّت الديانة، وعمت الفترة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد"[2].

٢- أدلته وحكمه:

٢-١- أدلته:

تضافرت النصوص على الدلالة المشتركة على وجوبه، وعليه انعقد الإجماع[3]، وهاكم أَوْلاها.

٢-١-١- قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤] فقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن﴾ أمر وهو ظاهر في الإيجاب، والخطاب لعموم المسلمين. وذكر الزمخشري[4] أن: "مِنْ" - في الآية- للتبعيض فتفيد حينذاك أنه من فروض الكفايات. وتحتمل أنها بيانية فتفيد الوجوب العيني. والراجح بناء على المقاصد الثاني، خاصة وقد يتعين في بعض الحالات اتفاقاً-كما سيأتي-، وعَطْفُ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الدعوة إلى الخير من باب عطف الخاص على العام لإيلائه مزيداً من الاهتمام والتأكيد. وفي تعقيب الآية:

فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، وكقولهم: من المعروف برودة الشتاء وحرارة الصيف"، وقد يقال بمعنى النَّصَف وحُسْنُ الصحبة والرِّفْق كقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١] وكقولهم: "من كان آمراً بالمعروف فليكن أمره بالمعروف".

(١) شرح البيجوري على الجوهرة: ٢٤٦، وانظر: مقاصد الشريعة عند العز للدكتور عمر بن صالح: ٣١٧.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٣٠٢.

(٣) شرح مسلم للنووي: ٢/ ٢٢.

(٤) راجع تفسير الكشاف للزمخشري: ١/ ٤٥٢، وتفسير روح المعاني للألوسي: ٤/ ٢١.

﴿وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ حصر للفلاح في القائمين به - وهو من باب قصر الصفة على الموصوف- مما يؤكد الوجوب (العيني).

٢-١-٢- لما عاش المسلمون الأوائل هذا المبدأ في حياتهم تأسّياً بقائدهم وقدوتهم المصطفى ﷺ. - الذي جاء نعته في الكتب المقدسة السالفة: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] - أنزل الله تعالى في نعتهم: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. ونلحظ في الآية تقديم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" على "الإيمان بالله" مع أن الأول فرع بالنسبة إلى الثاني ليدل في هذه الآية المسوقة لبيان ميزة هذه الأمة وفضلها وخيريتها على شرط ذلك أو سببه حتى إذا افتقد الشرط انعدم المشروط وصارت كسائر الأمم لا ميزة لها، وسيأتي عليها دولاب الزمن ويصيبها داء الأمم من الضعف والانحلال بعد أن تفقد التمكين والاستخلاف في الأرض الذي شَرْطُه "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١] وهذا كُلُّه يفيد الوجوب(١).

فإن قيل: كل الأمم السابقة كانت مأمورة به. أجيب بأن العبرة ليست في الأمر به وإنما بتنفيذ الأمر ولذا لم يشهد الله بصلاح بعض هذه الأمم بمجرد الإيمان بالله واليوم الآخر حتى أضاف إليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال تعالى: ﴿لَيْسُواْ سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوْهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣-١١٤]. ولما تركوه ذمهم أشد الذم لدرجة اللعن فقال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُواْ يَعْتَدُونَ كَانُواْ لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨]. فعلّل استحقاقهم لِلَّعنة بتركهم التناهي عن المنكر بعضهم لبعض. وفوق ذلك فإن هذه الأمة مأمورة باستخدام جميع الوسائل التي من شأنها إيجاد المعروف وإعدام المنكر بما فيها القوة (أو اليد - حسب النصوص-)، وليس مجرد الوعظ

---

(١) ولا بأس من الإشارة إلى أن من يُعَيَّن من قبل ولاة أمور المسلمين لمهام "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" قد تمكن بالتعيين فيتوجب عليه تحقيق شرطه- حتى عند من قال بوجوبه الكفائي-، وهذا من شأنه أن يرفع الإثم عن عموم الأمة إن كان في المُعَيَّنين كفاية.

اللساني كما في حال الأمم السابقة وذروة ذلك الإذن في قتال الخوارج، وأهل البغي، والحرابة، من أهل الشذوذ، والجهاد أو قتال المشركين، وغيرهم، من أهل الكفر، ولذا لما قرأ عليه الصلاة والسلام الآيتين السابقتين جلس بعد أن كان متكئاً وقال: «كلَّا والله لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخُذُنَّ على يد الظالم، ولتأطُرُنَّه على الحق أَطْراً، أو لَيَضْرِبَنَّ الله بقلوب بعضكم على بعض ثم لَيَلْعَنَنَّكُمْ كما لعنهم»(1) وهذه نظرة سننية وإن كانت في غاية التشديد تؤذن بتأكيد الوجوب وتنفي أي محاباة لأية أمة، وإنما هو قانون عام صرَّح به القرآن الكريم: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣].

٢-١-٣- قال عليه الصلاة والسلام: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»(2)، ويعضده أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: «ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي، إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تَخْلُف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»(3).

يُعَدُّ هذا الحديث الشريف عمدة نصوص السنة في هذا الباب. وقد كتب العديد من الأفاضل شروحاً نفيسة له. وفيما يلي بعض أهم استنباطاتهم مرتبة وفق ألفاظ الحديث ومشفوعة ببعض الإضافات:

٢-١-٣-١-إن لفظ "مَنْ" في الحديث يفيد العموم وهو وإن كان مخصوصاً بحدود الاستطاعة -كما في سائر التكاليف- إلا أنه يبقى على عمومه داخل دائرة الاستطاعة الذاتية لكل إنسان، ولما كان الإنكار القلبي يستطيعه كل أحد فالحديث على عمومه في مستواه - على الأقل- ويؤكد ذلك التعبير بـ "أضعف الإيمان" أو "نفي حبة خردل من

---

(١) هذه رواية «أبي داود» في الملاحم، باب الأمر والنهي (٣٧٧٤)، وأخرجه الترمذي في باب تفسير سورة المائدة وحسَّنه (٢٩٧٣). وأخرجه غيرهما، وله شواهد كثيرة. انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١/ ٣٢٧. وحاشية محققه.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان (٧٠). وانظر شرحه للنووي: ٢/ ٢٢، وراجع بعض رواياته وشواهده في جامع الأصول لابن الأثير: ١/ ٣٢٤.

(٣) أخرجه مسلم في الموضع السابق نفسه، حديث: ٧١. وانظر شرحه للنووي: ٢/ ٢٧، وروايته في جامع الأصول لابن الأثير: ١/ ٣٢٥.

إيمان"- في الحديث الآخر-، وهذا يفرض على عاتق كل مُكَلَّف مؤمن مسؤولية كبرى وخطيرة تجاه أيِّ منكر يراه في عصر عجَّ بالمنكرات. خاصةً وأنه "إذا عُمِلَت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فكرهها كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها"[1] و «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي، ثم يقدرون على أن يغيروا، ثم لا يغيرون إلا يوشك أن يَعُمَّهم الله بعقاب»[2] فلا بد من شن غارة التغيير لكل منكر ولو في صورة إنكار القلب. وقد اعتبر الحديث الشريف الإنكار القلبي نوعاً من التغيير «الحكمي». وهو من الأهمية بمكان لإبقاء صاحبه في مناعة عن التأثر بالمنكر ومدِّه بلقاح ضده فيحصنه تجاهه تمهيداً لأقرب فرصة للتغيير الفعلي له.

٢-١-٣-٢- إن لفظ "رأى" يفيد أن التحرك لتغيير المنكر يتم حين رؤيته واقعاً ملموساً. وهذا ما يشير إليه التعبير بالفعل الماضي. وأما قبل ذلك فلعلَّ المذنب يقلع عن ذنبه الذي طفق في الشروع فيه مما يفرض على المُنْكِرِ التأنِّي، وألا يأخذ موقف المهاجم كلما رأى بادرة معصية ربما تكون فقاعة تظهر ثم تنطفئ بذاتها وبلا مواجهة. والحقيقة أن المعاصي المنكرة ثلاثة: وقعت وواقعة ومتوقعة. أما الأولى فالعقوبة عليها - سواء كانت حداً أو تعزيراً- فللحكام والولاة. وأما الثانية الواقعة فهذه التي يجب على كل فرد منعها ما لم تؤد إلى فتنة أو معصية أشد. وأما المتوقعة فالواجب النصح[3] ولولي الأمر المنع إن تأكد. ثم إنَّ لفظ "رأى" حقيقة في الرؤية وكثيراً ما يستخدم في لسان الشرع بمعنى "العلم" وهذا هو اللائق بالمقام هنا وعبَّر عنه بالرؤية لأنها من أقوى وسائله[4]. ويستنبط

---

(١) رواه أبو داود في الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث: ٣٧٨٢، انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١/ ٣٣٣ وحسَّن محققه إسناده، ومِنْ قبله صحَّحه السيوطي في الجامع الصغير:.

(٢) رواه أبو داود في الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث: ٣٧٧٥. وانظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١/ ٣٣١، وله عدة روايات ويشهد له كثير من النصوص. راجعها في المرجع المذكور، وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة للشيخ الألباني: ٤/ ٨٨ (١٥٦٤).

(٣) هذا رأي الغزالي "أن المعزوم عليه ينكر بالوعظ فحسب فإن أنكر عزمه لم يجز وعظه لأن فيه إساءة ظن بالمسلم" راجع: إحياء علوم الدين: ٢/ ٣٢٠. والمسألة خاضعة للاجتهاد حسب قوة القرائن.

(٤) إلا أن الشارع نهى عن البحث والتنقير والتجسس واقتحام الدور بالظنون والتنقيب عن أسرار الناس وتتبع عوراتهم بل هذا منهي عنه أشد نهي، وقد توعَّد الله عز وجل ممارسه بتتبع عورته. «ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله» الحديث. وهو في جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ٦/ ٦٥٣ برقم / ٤٩٤٠/ وقد عزاه لأبي داود والترمذي.

من مفهوم (الرؤية) في الحديث أنه لا يأمر ولا ينهى إلا من كان عالماً بما يأمر به وينهى عنه. وذلك يختلف باختلاف الشيء فإن كان من الواجبات الظاهرة والمحرمات المشهورة كالصلاة والصيام أو الزنا والخمر ونحوها فكل المسلمين علماء بها، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال ومما يتعلق بالاجتهاد لم يكن للعوام مدخل فيه. بل ذلك للعلماء. ثم العلماء يُنكرون ما اتفق عليه أما المختلف فيه فلا إنكار فيه. لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله برفق فإن العلماء متفقون على الحث عليه إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر"[1].

٢-١-٣-٣- لفظ "منكم" ظاهر في أن الخطاب للصحابة ولكن تخصيصهم به ليس مراداً بل هو لعموم أمة المصطفى ﷺ لعموم رسالته، وبدلالة عموم الأدلة الأخرى وما أكثرها[2].

٢-١-٣-٤- لفظ "منكراً" كلمة مطلقة غير مقيدة بمسألة أو باب أو مجال فتفيد النهي عن مطلق ما يسمى "منكراً" - في اصطلاح الشارع وميزانه- من أَيَّة جهةٍ صدر، وعن أيِّ باعثٍ انطلق، وفي أيِّ ميدانٍ وقع. حتى ولو لم يكن "منكراً" بحق فاعله لعذر كالجهل فالمنكر أعم من المعصية إذ قد يقع من غير المكلف كالصبي. ولا يختص بالكبائر. ولكن يشترط أن يكون موجوداً في الحال ظاهراً للناهي عنه معلوماً له بغير اجتهاد.

٢-١-٣-٥- "فليغيِّره" أمر إيجاب وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمة[3]. وهو أيضاً من النصيحة التي هي لُبُّ "الدين" أو "الدين" كُلُّه[4]. وميزة هذا النص أنه يفسِّر معنى "النهي عن المنكر". وهو مُلزِمٌ للنصِّ عليه "فإن كان المنكر مكروهاً نُدِبَ تغييره وإلا وجب. وهو فوري إجماعاً،ولا يختص بمن لا يَرْتَكِبُ مثله وإن كان أدعى إلى القبول"[5].

---

(١) انظر شرح مسلم للنووي: ٢/ ٢٣ وعلَّله بقوله: "لأن على أحد المذهبين كل مجتهد مصيب وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين أو أكثرهم. وعلى المذهب الآخر المصيب واحد والمخطئ غير متعين لنا والإثم مرفوع عنه مما لا ينبغي لأحد أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصاً أو إجماعاً أو قياساً جلياً - قاله العلماء -".

(٢) بل لا يمنع منه الكافر إذا لم يستلزم ولاية على المسلم - راجع إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٣١١-.

(٣) شرح مسلم للنووي: ٢/ ٢٣.

(٤) إشارة إلى الحديث الصحيح المشهور: «الدين النصيحة»، وقد سبق تخريجه وبيانه؛- ر: ٢٩٥-.

(٥) باختصار عن شرح البيجوري على الجوهرة: ٢٤٦.

٢-١-٣-٦- لفظ "بيده": كناية عن استخدام جميع وسائل القوة المتاحة للتغيير الفعلي، ولا شك أن الحاكم يملك من القوة ووسائلها ما لا يملكه المحكومون ولذا يقع على عاتقه بالدرجة الأولى إنكار صنوف من المنكرات. وإن اقتضى ذلك القتال واستخدام القوة المسلحة- ومن أشهرها[1]:

٢-١-٣-٦-١- قتال البغاة: وهم كل من خرج على الإمام الحق بغير الحق. وقتالهم مشروع - بعد نصحهم وإعذارهم، وبقصد ردعهم وردِّهم إلى الطاعة ووحدة كلمة المسلمين-.

٢-١-٣-٦-٢- قتال المحاربين (قطاع الطرق): وهم الطائفة التي تخرج عن سنن الشارع (القانون) معتمدة على مالديها من قوة بقصد السلب أو النهب أو القتل فتلجأ إلى ناحية تقل فيها النجدة فتتسلط على أهلها وتهدد أمن من يمر بها، فإن تابوا قبل ملاحقتهم فبها ونعمت، وإلا فيُنذروا بإلقاء أسلحتهم وتسليم أنفسهم وإلا قوتلوا وجرى تنفيذ ما عليهم من حدود.

٢-١-٣-٦-٣- قتال المعتدين على الحرمات العامة (حقوق الله أو حقوق المجتمع) وذلك بعد استنفاد الوسائل الأخرى.

وأما الأفراد فينكرون على المبطلين باليد واللسان ما لم يلزم عنه سفك دماء أو إثارة فتن إلا في حالة الصِّيال. وهم المعتدون على الحرمات الخاصة بالوثوب على معصوم - من نفس أو عرض أو مال - بغير حق. فقد أجاز الشرع دفعهم ولو بالقتال..

واستكمالاً للبحث فقد يقع المنكر من طرف الحاكم - مع أن الأصل فيه التزامه بالإسلام- وقد انتهى أحد الباحثين الأفاضل في مسألة انحراف الحاكم أنه ينكر عليه بالوسائل السلمية فحسب ما لم يظهر منه كفر بواح أو ما في حكمه كترك إقامة الصلاة - جمعاً بين مختلف الأدلة - فلا يطاع في معصية، كما لا يُخرَج عليه بالسلاح ما دام مسلماً يستند في قاعدة حكمه على الإسلام مهما بدا منه من فسق أو ظلم إلا إذا قضت محكمة المظالم بخلعه وذلك حين يكون خلعه أهون شراً من الصبر عليه. ومن باب أولى إذا حكمت بخلعه استناداً إلى دليل قطعي بكفره البواح أو ما في حكمه فهنا يتوجب على معاصريه قتاله حتى تعود الدولة إلى سابق نظامها الإسلامي فإن قصَّروا وولدت أجيال جديدة في حمأته وعاشت في فتنته فعلى الجميع أن يعملوا لاستئناف الحياة الإسلامية وفق

---

(١) راجع لمزيد من التفصيل كتاب "الجهاد والقتال في السياسة الشرعية" للدكتور محمد خير هيكل: ٦١-١١٢. وراجع خلاصة عن أهمها في: ٥٩٩و.

الطريقة التي اتبعها رسول الله ﷺ لبناء المجتمع الإسلامي وإقامة الدولة الإسلامية[1].

وهذا الحديث - كما يقول القاضي عياض- أصل في صفة التغيير، فحق المغيِّر أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله به قولاً كان أو فعلاً، فيكسر آلات الباطل ويريق المسكر بنفسه أو يأمر من يفعله، وينزع الغصوب ويرُدُّها إلى أصحابها بنفسه أو بأمره إذا أمكنه، ويرفق في التغيير جهده بالجاهل وبذي العزة الظالم المخوف شره إذ ذلك أدعى إلى قبول قوله كما يُسْتَحَبُّ أن يكون متولي ذلك من أهل الصلاح والفضل لهذا المعنى. ويُغْلِظ على المتمادي في غِيِّه والمسرف في بطالته إذا أَمِنَ من أن يؤثر إغلاظه منكراً أشد مما غيَّره لكون جانبه محمياً عن سطوة الظالم"[2].

٢-١-٣-٧- "فإن لم يستطع فبلسانه" بأن: "غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب منكراً أشد منه من قتله أو قتل غيره بسببه كفَّ يده واقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف"[3].

٢-١-٣-٨- "فإن لم يستطع فبقلبه" بأن: "خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غيَّر بقلبه وكان في سعة.

فإن وجد من يستعين به على ذلك استعان ما لم يؤد ذلك إلى إظهار سلاح وحرب، وليرفع ذلك إلى من له الأمر إن كان المنكر من غيره، أو يقتصر على تغييره بقلبه"[4] بأن ينكره ويكرهه من كل قلبه. وهذا معناه إصرار الفرد على التمسك بالحق ولو انحرف الجميع عنه حتى لا يصير إمَّعة.

٢-١-٣-٩- "وذلك أضعف الإيمان" معناه والله أعلم أقله ثمرة[5]، وهو خط الدفاع الأخير والمتاح لكل مسلم على أن يترجم الوجه عما في القلب من كراهية للمنكر ومقاطعة لأهله حتى يُزيل المنكر أو يزول عنه. ومع هذا فله أهمية كبرى في الوقاية قبل العلاج ومعلوم أن درهماً منها خير من قنطار من ذاك وهي تعتمد على مبدأ حراسة الخواطر الإنسانية قبل أن تتحول إلى كواسر يصعب التصدي لها إن أصبحت عزائم وإرادات لا يستطيع الإنسان عنها حِوَلاً. وإن استطاع فبمزيد من الخسائر ولذا تجد الشارع

---

(١) راجع لمزيد من التفصيل المرجع السابق نفسه: ١١٣-١٤١.

(٢) شرح مسلم للنووي: ٢/ ٢٥.

(٣) م.س: ص.ن.

(٤) م.س: ص.ن.

(٥) م.س: ص.ن.

ينهى في المنكرات عن مجرد القرب لأن من يقترب يوشك أن يقترف[1]. وأصل هذا كلِّه أن يكون حبُّه وبغضه للأشياء «وهذا عمل القلب» موافقاً ومطابقاً لحبِّ الله وبغضه، أو إرادته الشرعية. ولا يضيره بعد ذلك أن يكون فعله للمحبوب وأمره للمعروف وبغضه للمكروه ونهيه عن المنكر بحسب قوته وقدرته.

٢-٢ حكمه:

لما كان قصد الشارع إيجاد المعروف وإعدام المنكر وهو يحتل أولوية عنده بالنسبة لوسيلته وحتى فاعله. ولذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - عموماً -فرض كفاية حين استيفاء شروطه[2]- عند جمهور الفقهاء- وفوري إجماعاً[3]. فإذا قام به من يكفي لتحقيق مقصوده سقط الإثم والحرج عن الباقين وإلا أثم كل من تمكن منه بلا عذر. وقد يتعين في بعض الحالات. كما إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو، أو لا يتمكن من إزالته -إن كان منكراً- أو إيجاده - إن كان معروفاً- إلا هو، أو كان معيَّناً له من قبل الحاكم، وكذلك كل مسؤول كحاكم أو زوج أو والد لمن تحت ولايته[4] وانطلاقاً من هذه الحالات، وبناءً على حديث «عموم المسؤولية» قد يترجح وجوبه العيني- كما ذكرت في الاستدلال عليه[5]-.

وقد يُندَب إذا لم تُستَوْفَ شروطُ وجوبه كما إذا لم تظهر فائدة منه - مع التنبيه الشديد إلى عدم الزهد بالكلمة الصائبة الخالصة. وهل القرآن كُلُّه إلا كلام، ولكنه كلام ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت:٤٢]-، أو كان هناك فائدة ولكن من شأنه أن يُعرِّض فاعله للضرب أو القتل من دون أن يتعدى ذلك لغيره، فإن حصل التعدي على غيره بسببه حَرُم[6]، وكذلك إذا ترتب عليه ضرر أعظم، ولذا لا بد

---

(١) باختصار شديد عن: "من الذي يغير المنكر وكيف" للدكتور محمود عمارة: ٧٩-١١٠.

(٢) را: الفقرة التالية.

(٣) شرح البيجوري على الجوهرة: ٢٤٦، ولفت إلى ناحية مُهِمَّة أخرى تتعلق بعلاقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحكم موضوعه "فيندب الأمر بالمندوب والنهي عن المكروه، ويجب الأمر بالواجب والنهي عن الحرام".

(٤) فعلى كل واحد من هؤلاء أن يأمر بما أمره به الله وينهى عما نهى عنه. وعلى كل تابع أن يطيع في طاعة الله ولا يطيع في معصيته.

(٥) ر: ٣٥٠.

(٦) بتصرف يسير عن إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٣١٩، ويشهد له حديث سيد الشهداء حمزة...
=

من حساب النتائج ووزن المصالح بمقياس الشريعة. وقد ذكر ابن القيم أن: "إنكار المنكر على أربع درجات:

الأولى: أن يزول، ويَخلُفُه ضده.

الثانية: أن يَخِفَّ وإن لم يَزُل جملة.

الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله.

الرابعة: أن يخلفه ما هو شرٌّ منه.

فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة مُحَرَّمة"[1]. ولعل من شواهد هذا وأدلته وأمثلته ترك قتل المنافقين في عهد رسول الله ﷺ.

٣- شروطه وآدابه:

مما سبق يمكن أن نوجز شروط وجوبه[2]:

٣-١- القدرة أو الاستطاعة، وإلا اكتفى بالقلب لأنه مستطاع في كل حال.

٣-٢- معرفة حكم ما يأمر به أو ينهى عنه فإن كان شأنه ظاهراً يعرفه العامة والخاصة وجب الأمر والنهي عليهما جميعاً وإلا اختص بالعلماء أو بمن عرفه.

٣-٣- تجويز فائدة وإن لم تكن الامتثال. مثل كسر جاه الفاسق وعدم استمرائه له والتَّعَوُّد عليه، أو إرغام أنف منافق، أو تقوية قلب المؤمنين وترغيبهم في الطاعة.

٣-٤- ألا يخاف مكروهاً[3] يناله في بدنه أو عقله أو ماله أو جاهه أو ينال من يلوذ به من أهل أو ولد أو صحب.

وفيه "ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله". أخرجه الحاكم وصحَّحه كما في تخريج الإحياء للعراقي: ٢/ ٣٠٧، كما يشهد له حديث: "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر" أخرجه الترمذي وأبو داود كما في جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١/ ٣٣٣.

(١) إعلام الموقعين لابن القيم: ٣/ ١٦.

(٢) وراجع أيضاً إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٣٠٨ الذي تُعَدُّ كتابته أساساً لكل من جاء بعده وهذه الشروط أقرب إلى الشرط في القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأما سائر الشروط الأخرى فسنُلِمُّ بها في بحث مطلب الحسبة الآتي باعتبار ارتباطها العضوي والجوهري بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٣) لا يسقط الوجوب خوف فوات مطلوب منتظر إلا ما تدعو إليه الحاجة الماسَّة. وفي فواته محذور يزيد على محذور السكوت عن المنكر - والترجيح بموجب الدين يسمى مداراة، وبموجب الهوى يسمى مداهنة -. ويسقط الوجوب خوف مكروه (فوات مطلوب حاصل) إلا في العلم فإنه لا يتصور إلا بتقصير منه. بتصرف واختصار عن: إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٣١٦.

٣-٥- ألا يترتب عليه محظور آخر مساوٍ أو أكبر.

وهناك شروط - اختُلِف فيها- بعضها أقرب إلى الآداب أهمها:

٣-٦- أن يكون القائم به عدلاً حتى يجدي وعظه، وإلا فلا يختص- على الأرجح - بمن لا يرتكب مثله، أو غيره، ولهذا كان مالك يعجبه قول سعيد بن جبير رحمه الله تعالى: "إذا كان لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر إلا من لا يكون فيه شيء لم يأمر أحد بشيء"[1].

وأما استنكار بعض النصوص- كقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]- وتشنيعها فمُنْصبٌّ على الفسق ونسيان الذات حظها من الطاعة وإقدامها على المخالفة مع العلم بها. ولأن فسق إنسان لا يُحرِّم عليه واجباً حيث لم يعهد في الشرع أن ذنباً يوجب لذاته ذنباً آخر أو يُحرِّمه. وقد يكون الفاسق قوياً فلا يُمْنَعْ من استعمال قوته في إزالة المنكر والنهي عنه أو إيجاد المعروف والأمر به.

٣-٧- أن يكون القائم به مأذوناً. واشتراطه فاسد لعموم النصوص إلا في بعض الحالات الخاصة جداً كما إذا اقتضى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نوعاً من التعزير أو الاستظهار بالأعوان والجنود وشهر الأسلحة الذي قد يَجُرُّ إلى فتنة عامة.

٣-٨- أن يتحلَّى القائم به بعدد من الصفات التي تتفاوت في لزومها بحسب الحال؛ وأهمها:

٣-٨-١- خلق وعلم وورع يؤهل صاحبه لمقام القدوة والتأسي بحيث يكون كلامه وفعله أدعى للقبول والاستجابة.

٣-٨-٢- لين يستميل به القلوب ورفق يأسر إليه النفوس.

٣-٨-٣- حكمة في تنزيل كل واقعة على ما يناسبها من أحكام.

٣-٨-٤- صبر يوطِّن صاحبه على تحمل النتائج التي قد تكون شدائد.

ومهما تكن درجة الطلب في هذه الشروط فهي ذات أثر بالغ في النتائج.

٤- نظرة معاصرة إلى هذا المبدأ العظيم:

بقي أن أشير إلى أن مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" لا يخرج إلى الوجود ويرى الضوء إلا بأداة الفكر الحر، والتعبير الحر، والنقد الحر، فتصبح هذه واجبة لأنها مُقدِّمة الواجب فحرية التعبير النابعة عن نظر العقل في أمر يتعلق بمصلحة الأمة واجبٌ شرعي. يتسلط وجوبه على جهتين:

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٣٠٩.

٤-١- جهة الإمام الذي يجب عليه أن يطلق الإذن للكافَّة، وأن يسمح فعلاً باستعمال هذه الحرية ولا يحجر عليهم في استعمالها إلا عند معارضتها في بعض محالِّها بخوف ضرر مُتأكِّد لا موهوم يصيب المصالح العامة فيمنعها مؤقتاً.

٤-٢- جهة القادرين على إبداء الرأي وتوجيه النقد إلى ما يتعين انتقاده وبمقدار ما يحقق المصلحة[١]. وهذا يشمل جميع فعاليات المجتمع ومؤسَّساته وتجمُّعاته - بلا استثناء - وكلٌّ في حقله[٢].

وهنا نلاحظ أن مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" أوسع سلطة في الإسلام من مبدأ "حرية النقد" في بعض الأمم المُتَمَدِّنة لاقتصار شرعية هذه الحرية في الأمور العامة لا الشخصية أما في الإسلام فيتناولها جميعاً[٣]. وإذا استعمل وفق شروطه وآدابه فيُعَدُّ أحد أهم دعائم الاستقرار في حياة الأمة، بل هو صمام أمانها، وسفينة نجاتها، وملاط بنائها. ولذا لَمَّا حكم القرآن لهذه الأمة بالخيرية أناط هذا الحكم بقيامها بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما مرَّ[٤]-، ولم يُنِطْه بما تملك من صناعة أو زراعة أو علم كوني أو جيش قوي، فأفاد من ذلك أن تحقق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أعظم تأثيراً في فلاح الأمة وإعزازها وحياطتها من هذا كله مع أهميته. وما ذاك إلا لأنه الضامن للعدل والداعم للأمن والناشر للفضيلة والمحارب للرذيلة، والموجِّه لكل تَقَدُّم[٥]. إذ ليس في مقدور القوانين أياً

---

(١) راجع حكمه وخاصةً من حيث حساب النتائج ووزن المصالح – حسب الشريعة-: ٣٥٦و.

(٢) سيأتي شيء من بسطه في المطلب الآتي انظر: ٣٦٠و.

(٣) دون أن يفتات على الحريات الشخصية - بداهة- لأنها من قبيل المباحات - في أدنى مستوياتها- وليست من المنكرات التي يطولها المبدأ المبحوث. كما أن من المهم أيضاً أن نلحظ أن هذا الأمر على أهميته - سلاح ذو حدين- فإذا استعمل بجهالة، أو لحظوظ دنيوية، قد يؤدي إلى إشعال نيران الفتنة في المجتمع وينتهي به إلى التهدم والضياع. ولنا في الخوارج قديماً، وجماعات التكفير حديثاً عبرة. الأمر الذي يفرض ضبطه بمزيد من التوعية والتقوى.

(٤) ر: ٣٥٠و.

(٥) كان أبو جعفر المنصور يقول: "ما أحوجني أن يكون على بابي أربعة نفر. لا يكون على بابي أعف منهم هم أركان الملك لا يصلح إلا بهم. أما أحدهم: فقاض لا تأخذه في الله لومة لائم. والثاني: صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي. والثالث: صاحب خراج يستقصي لي. ولا يظلم الرعية. فإني غني عن ظلمها. والرابع: صاحب بريد يكتب بخبر هؤلاء على الصحة" ونسي أبو جعفر الركن الخامس والأهم وهو: الداعية الناصح. ففي ضوء حكمته: يعدل القاضي.. وينصف الشرطي.. ولا يظلم صاحب الخراج.. ويصدق حامل البريد. - نقلاً عن كتاب: من الذي يُغَيِّر المنكر وكيف" للدكتور محمود محمد عمارة: ٤٦-.

كانت، ولا في رقابة الدولة مهما اتسعت تحقيق ما سبق ما لم تكن فوق ذلك كله سلطة رأي عام تتحرك في ضمير الأفراد دائماً فتكتشف أخطاء الحياة اليومية، وتبادر إلى ردع المعتدين على القانون وسائر المعاني والقيم بحيث يستشعر هؤلاء دائماً أنهم في قبضة القصاص مهما عظم سلطانهم وخاصة في أيامنا هذه حيث لم تعد أعم المنكرات وأخطرها حوادث فردية. - وإلا لأمكن أن تُساغ مهادنتها - ولو على مضض- إلى أن تزول تلقائياً - وإنما هي منكراتٌ مُخطَّطٌ لها لتَغْرَقَ بها الأُمَّةُ، وتُغْرِقَها أخيراً. مما يوجب تضافر الجميع والتحامهم حول هذا المبدأ العظيم- الذي ذكرت أنه يشكل لب المحافظة على دين الله وشرعه، ومن ثم المحافظة على مجتمع الدين ودولة الشرع- لإجهاض الخِطَّة المدَبَّرة من قبل أعداء هذه الأمة[1] المتأبطين شراً، والمُتَربِّصين بها ما هو أشرّ: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ [النساء: ٨٩].

المطلب الثاني: الحِسْبة:

١- تعريف الحِسْبة وأهميتها:

١-١- تعريف الحسبة[2]:

الحِسبة في اصطلاح الفقهاء كالماوردي: "الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله"[3]. فهي إذن من باب "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" -الذي كان موضع الحديث في المطلب السابق - ولذا سنركز هنا على الحسبة كولاية ونظام كما عُرِفَت في التاريخ الإسلامي. وبهذا عرَّفها "الفراء" بأنها: "وظيفة تقوم على ذلك"[4].

---

(١) لقد خطط هؤلاء الأعداء بعقولهم الشيطانية ليكون الشر مطلق السراح، حر التجوال، يحمل رخصة السلاح، ويُمنح مشروعية لفعل ما يشاء مرة باسم الحرية، ومرة باسم التقدم.. ومرة باسم الوطنية.. ومرة باسم الشعب... ومرات باسم منظمة كذا أو كذا.. وحتى باسم الإسلام. وما يجري وراء الكواليس أخطر. مما يَهدِفُ كلُّه إلى الانحلال العام والتفسخ الجماعي ولا عاصم من ذلك كله إلا الله إيماناً به واعتصاماً بحبله وتطبيقاً لأمره وعلى رأسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" - بتصرف يسير عن المرجع السابق: ٢٢٩-.

(٢) الحِسْبة-بالكسر- في اللغة تدل على العد والحساب، وهي اسم من الاحتساب، ويستعمل في فعل ما يحتسب عند الله تعالى؛ يقال: احتسب الأجر على الله ادَّخره لديه واحتسب به إذا اكتفى به، واحتسب على فلان الأمر أنكره عليه. راجع لسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، وشرحه للزبيدي، وغيرها من كتب اللغة: مادة «حسب».

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي: ٢٠٧.

(٤) الأحكام السلطانية للفرَّاء: ٢٨٤.

وجمع أحد الباحثين المعاصرين بين تعريفي صاحبي "الأحكام السلطانية" السالفين؛ فَعَرَّفها بأنها: "سلطة تخول صاحبها حق مباشرة الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله بتفويض من الشارع، أو تولية من الإمام، وتوقيع العقاب على المخالفين بمقتضى أحكام الشريعة، وفي حدود اختصاصه[1]". وقد بيَّن ابن القيم هذا الاختصاص من قبلُ بقوله: "الحكم بين الناس فيما لا يتوقف على الدعوى[2]" وضم إلى ذلك أحد الفقهاء: "مهمة الإصلاح بين الناس"[3]، وهي جزء رئيس من نظام القضاء والتقاضي الذي يهدف أساساً إلى حفظ الحقوق بمختلف أنواعها.

فالحسبة إذن ولاية لا تقتصر على من يُعيَّن للقيام بها؛ بل تتعداه إلى كل قادر عليها فهي من التكليف العيني أو الكفائي حسب أحوالها - كما سبق بيانه[4]-، كما أنها لا تقتصر على ما يتعلق بنوع معين من الحقوق، وإن كان موضوعها الأساس المحافظة على المصالح العامة في المجتمع أو ما سمِّي بحقوق الله تعالى. وكأنَّ كل فرد يختزل الأمة ومصالحها في كيانه، ويمكنه استدعاء هذه الولاية للحفاظ على تلك المصالح. وهذا من جوانب عظمة هذا التشريع الذي يضع كل فرد أمام مسؤولياته الاجتماعية، جاعلاً من حقوق الجماعة والحفاظ على مصالحها التزاماً في ذمته يسعى به ويعمل له ويُحاسب عليه ويُسأل عنه كما يُسأل عن فروض الأعيان فلا تكون كالحِمى المستباح، ولا تغدو مُقَدَّرات الأمة كالكلأ المباح. وبهذا أصبحت أمة الشريعة خير أمة أخرجت للناس وهو ما امتازت به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما سبق تفصيله[5] - وهذا الذي يمثل جوهر رسالة الحسبة وغاية قصدها[6].

١-٢- أهمية الحسبة:

تكمن أهمية الحسبة فيما ذكر آنفاً؛ فهي:

آ- وسيلة للمحافظة على الحقوق والحريات العامة التي هي مظنة الإهمال من الجماعة أو التعدي عليها أو التعسف في الاستفادة منها- على الرغم من أن استقرار الجماعة

---

(١) أصول الحسبة في الإسلام للدكتور محمد كمال الدين إمام: ١٦.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ٢٧٧.

(٣) نهاية الرتبة في أحكام الحسبة للشيرازي: ١٢.

(٤) انظر: ٣٥٦و.

(٥) انظر: ٣٥٠ و٣٥٩.

(٦) راجع الحسبة ودور الفرد فيها في ظل التطبيقات القانونية المعاصرة للدكتور عبد الله مبروك النجار: ٤-٥.

واستمرارها مرهون بها - ولذا قرَّرَت الشريعة الولاية عليها بالحسبة خشية ضياعها وإهمالها ودرءاً للتعسف في استعمالها بله التعدي عليها.

ب- الحسبة أداة مهمة في المحافظة على استقرار جميع الحقوق في المجتمع وتعمل على التوازن بين الحقوق العامة والخاصة فهي كما تحافظ على الحقوق والحريات العامة بمواجهة الأنانيات الفردية التي تفضي إلى تمزيق الروابط الاجتماعية ومسخ فكرة الانتماء إلى الأمة في نفوس أبنائها تحافظ كذلك على الحقوق الفردية (حقوق العباد) والحقوق المشتركة وذلك فيما لا يتوقف على دعوى[1]. بل هي أسبق إلى ما سمِّي في العصر الحديث بنظرية الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة[2]. إذ تعمل على الوقاية منها قبل الوقوع وزجراً عليها بعد الوقوع. وتحقق رقابة ذاتية تتكفل بمواجهة المنكرات قبل استفحالها وبكل سرعة وحسم وحتى تلك المنكرات والجرائم التي تقتضي التعاون مع الجهات والأنظمة المختصة الأخرى كالقضاء لتقوم بالفصل في دعاوى الحسبة بعد إبلاغها بها.

ج- الحسبة عامل جوهري في استنزال رحمة الله ونيل خيراته وبركاته وتوقِّي عذاب التأديب والانتقام أو الاستئصال بمحاربتها للمنكرات (بمفهومها العام الشامل لوجهيها السلبي والإيجابي: التقصير في الواجبات بالإضافة إلى المعاصي والسيئات). وبالتالي تصون الأمة من عوامل تفتتها بل لها دور إيجابي عظيم في تحفزها وتقدمها لإسهامها في إرساء مبادئ الخير والمعروف، والتعاون على البر والتقوى، والتكافل الاجتماعي، والمحافظة على الأمن، والصحة، والنظام العام، والآداب وغيرها.

٢- أساس الحسبة ومقصودها:

٢-١- أساس الحسبة:

تُعَدُّ أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أساس الحسبة وقاعدتها- وقد مر معنا عدد كاف منها في المطلب السابق[3] - وقد أوعد بعضها المقصِّرين في هذا الأمر بعموم العقاب وعدم استجابة الدعاء كما في الحديث: «لتأمُرُنَّ بالمعروف ولتنهَوُنَّ عن المنكر أو

---

(١) المرجع السابق: ١٠، وهذا بطريق مباشر؛ كما تقوم الحسبة بالمحافظة على حقوق الأفراد بطريق غير مباشر حين تحافظ على الحقوق العامة لأن الفرد لن يستطيع التمتع بحقه الخاص على نحو تام إلا حين توفر الأولى ووفائها بمقتضياتها فعزة الفرد وكرامته من عزة أمته وكرامتها.

(٢) موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٩/ ٧٩٨.

(٣) انظر: ٣٤٩و.

ليُسَلِّطَنَّ الله عليكم شراركم ثم يدعو خيارُكم فلا يُستجابُ لهم»[1].

وتشير كثير من النصوص ووقائع السيرة إلى أن المصطفى عليه الصلاة والسلام هو واضعها الفعلي، ولا غرو في ذلك فإن من خصائصه الجليَّة ﷺ: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". - كما وصفه ربه عز وجل[2] - ويؤسس لهذا من الناحية الأصولية السنة التقريرية التي يناقضها السكوت عن المنكر، ويشهد لها من الناحية الفروعية كثير من المواقف منها - على سبيل المثال- ما أورده مسلم في صحيحه[3]، عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ مرَّ على صُبْرَة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً. فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ فقال: أصابته السماء يا رسول الله. قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟». وقال: «من غشّ فليس منّي». ومن المعروف أنه عليه الصلاة والسلام كان جامعاً لصنوف الولايات كلِّها بما فيها الإمامة الكبرى، وكان مجمل الصحابة رضوان الله عليهم أعواناً له، وكان له منهم عُمَّالٌ ومستشارون ، وكثيراً ما كان يرسل بعضهم في مهمات من الدعوة والتبليغ أو الولاية والقضاء وغيرها - وهذا من مشهور السيرة - "وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرون الحسبة بأنفسهم لعموم صلاحها وجزيل ثوابها"[4]وتأسياً بقائدهم وقدوتهم محمد ﷺ وإن اشتهر وتميز بها بعضهم، كسيدنا عمر بن الخطاب ﷺ من - الخلفاء الراشدين- حتى عدّه بعضهم واضعها[5].

٢-٢- مقصود الحسبة:

أشرت في حديثي عن أهمية الحسبة إلى شيء من مقصودها[6]. ولا شك أن مقصودها

---

(١) أورده الغزالي في الإحياء: ٢/ ٣٠٢. وعزاه العراقي في تخريجه لأحاديثه إلى البزار من حديث عمر، وإلى الطبراني من حديث أبي هريرة، وكلاهما ضعيف، وأضاف: وللترمذي من حديث حذيفة نحوه إلا أنه قال: «أو ليوشكن الله يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجيب لكم» وحسَّنه. وقد مر معنا ما يؤيده. انظر: ٣٥٠.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في نعت رسوله ﷺ الوارد في التوراة والإنجيل: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا، حديث: ١٤٥. وانظر شرحه للنووي: ٢/ ١٠٩. وجاء نص «الترجمة» في الحديث الذي يليه في صحيح مسلم. وراجع جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١/ ٤٩٨. وغيره للاطلاع على مزيد من رواياته وشواهده.

(٤) من كلام الفقيه ابن الأخوة، نقلاً عن أصول الدعوة للدكتور عبد الكريم زيدان: ١٧٦.

(٥) نقلاً عن موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٩/ ٧٩٩.

(٦) انظر: ٣٦١، وحبذا العودة إلى: ٣٤٩ أيضاً.

كولاية هو مقصود جميع الولايات في الإسلام من إعلاء كلمة الله[1] بكل ما تمثله من إرساء قيم الحق والخير والجمال في المجتمع الإنساني ونفي أضدادها وسائر معاني الانحراف والعصيان.

وبوجه خاص حفظ الدين من أن تُنتَهك حُرُماتُه أو يُستَهان بشيء من شرائعه أو بشعائره أو مشاعره.

٣- مظاهر الحسبة ودرجاتها وتمييز مقامها (اختصاصات المحتسب):

٣-١- مظاهر الحسبة:

لاحظنا أن أدلة الحسبة عامة ولذا فالحق في ممارستها حق عام يمثل التزاماً في ذمة المسؤول عنه تترتب عليه مسؤوليته ويمثل سند القيام بالدفاع عنه من خلال الحسبة ولذا يمكن أن تتخذ مظهرين رئيسين:

٣-١-١- **رسمي**: ويمثل إحدى الولايات التي عرفت في الحضارة الإسلامية، ويعين الخليفة ونوابه من يتولاها[2]، وقد يقومون بها بأنفسهم - وهو الأصل- ويسمى القائم بها والي الحسبة أو المُحتسِب اختصاراً.

٣-١-٢- **شعبي**: لم يخل منه عصر من العصور، ويقوم به كل مؤمن حسب استطاعته لأنها من التكليف العيني أو الكفائي حسب أحوالها - كما سبق ذكره[3]- وقد يُسمَّى القائم بها متطوعاً. "وهي تسمية غير دقيقة لأنها تشعر بأن القيام بالحسبة من قِبَلِ غير المعين لها من قبيل القيام بالأمور المستحبة غير الواجبة. بينما الواقع أن الحسبة من فروض الإسلام التي لا يتوقف القيام بها على التعيين من قبل ولي الأمر ولا حتى إذنه[4]" بل قد تجري الحسبة عليه فكيف يحتاج المحتسب إلى إذن منه للإنكار عليه[5].

---

(١) موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٩/ ٧٩٨ (بتصرف).

(٢) ومع ذلك فهو يستمد ولايته من الشرع - وإن جاءت عن طريق ولي الأمر- لأن المسلم مكلَّف بالحسبة وحيث وُجِدَ التكليف وُجِدَت الولايةُ على القيام به.

(٣) انظر: ٣٥٠ وراجع كتاب «دراسات في الحسبة من الناحيتين التاريخية والفقهية» للدكتور عبد الحسيب رضوان: ٤٩ وما بعد.

(٤) إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٣١١، وقد استدل على ذلك بعموم الأدلة فتخصيصها بشرط التفويض من الإمام تحكم لا أصل له.

(٥) بتصرف يسير عن: أصول الدعوة للدكتور عبد الكريم زيدان: ١٧٨. ومن الوجيه متابعة ما ذكره توضيحاً للمقام فبعد أن استحسن تنظيم الحسبة وضبطها من قبل ولي الأمر وتعيين الأكفاء لها =

وقد ذكر الفقهاء عدة فروق بين هذين المظهرين خلاصتها أن الأول يمثل جهة رسمية فهي بحكم ظرفها أوسع سلطة وصلاحيات وقد نُصِبَتْ لِتُجيبَ كل من استعدى إليها، كما يجب عليها بدورها أن تستعدي إلى القضاء ضد كل من يعتدي على الحقوق العامة، وتقوم بالإبلاغ عن الجرائم والمخالفات للجهات المختصة بمكافحتها وتصحيح سائر تصرفات الناس الظاهرة إذا خالفت الشرع، أو جانبت العدل، أو أفضت إلى فساد. ولا يجوز لها أن تتشاغل عن ذلك بعد أن صارت بتعيينها للحسبة فرض عين في حقها ولها أن تستعين على أداء مهمتها بما يحتاج إليه قيامها من أعوان وخبراء ثقات لتحتسب على جميع فعاليات المجتمع وهذا لب اختصاصها. وقد تجتهد فيما يحتاج إلى اجتهاد في تصرفات الناس المبنية على أعرافهم(١)، وتقوم بالتعزير على المنكرات الظاهرة - في حدود معينة - وبالمقابل تأخذ أجراً على عملها من بيت المال تكون فيه الكفاية بخلاف غير المُعيَّن في هذا كلِّه أو في درجته(٢).

٣-٢- درجات الحسبة:

للحسبة درجات متفاوتة(٣) تبدأ من التعرف -بغير التجسس ونحوه-، ثم التعريف بكل لطف ورفق(٤)، ثم النهي الصريح، ثم الوعظ مع النصح، فإن لم يُجدِ هذا كلُّه يلجأ إلى السب والتعنيف - بغير الفحش- كأن يقول: يا أحمق، يا فاسق، ثم التغيير باليد عند القدرة

حتى لا تسود الفوضى في المجتمع باسم الحسبة مشترطاً ألا يكون هذا التنظيم مانعاً من قيام الآخرين بواجب الحسبة على الوجه المشروع. قال: "وعلى هذا لا نرى ما قاله [بعض] الفقهاء من أن المحتسب له أن يتخذ أعواناً أما المتطوع فليس له ذلك، لأن اتخاذ الأعوان على الحسبة من التعاون على البر والتقوى فلا ينبغي منع من يقوم بالحسبة من هذا التعاون بحجة أنه غير معيَّن من قِبَلِ ولي الأمر ما دام صالحاً للحسبة وتتوفر فيه شروط الحسبة. وكذلك لا نرى منع المتطوع من التعزير على المنكرات الظاهرة أو على الأقل لا نرى منعه من التعزير مطلقاً لأن التعزير درجات فينبغي أن لا يمنع إلا من بعضها لا كلها كأن يمنع من الضرب والجلد".

(١) والقاعدة العامة - في اجتهاد الحسبة - "تحقيق المصالح حتى إذا تعارضت أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح الراجح منها بميزان الشريعة. فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر" - بتصرف يسير عن الحسبة لابن تيمية: ٦٦.

(٢) راجع الصفحة السابقة.

(٣) انظرها مفصَّلة في إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٣٢٤.

(٤) لأن الطباع أحرص على ستر عورة الجهل منها على ستر عورة الجسد. لأن الأولى قبح في صورة النفس، والثانية قبح في صورة البدن. - المرجع السابق: ٢/ ٣٢٥-.

- كإراقة الخمر وإتلاف المخدرات وما إليها -، وقد يُهدِّد بالضرب بل قد يُوقعه على مُستحِقِّه كما قد يُشهِر السلاح، ويستظهر بالأعوان والجنود، حسبما يقتضيه قمع الفساد، وتطهير الأرض من المنكرات، وإقامة شرع الله ابتغاء مرضاته، ونشراً للصلاح في ربوع أرضه.

٣-٣- اختصاصات المحتسب:

ليس هناك نصوص تفيد الحصر في تفاصيل اختصاص المحتسب -كغيره من الولاة - وإنما هناك إطار عام لحدود عمله[(١)]. وقد سبق أن ذكرت أن لب اختصاصه الاحتساب على جميع فعاليات المجتمع ومرافقه، وقد فصَّل أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي اختصاصات المحتسب فراجِعْها في موسوعته[(٢)]. وبوجه عام له عمل رقابي، ووقائي، وإيجابي، يدور حول محورين:

٣-٣-١ - تحقيق المعروف: الذي يشمل جميع أنواع الحقوق. وعلى رأسها حقوق الله تعالى[(٣)].

٣-٣-٢- اجتناب المنكر: الذي يشمل كل ما يفضي إلى فساد، أو يمس إحدى المصالح المعتبرة شرعاً كالعدل.

---

(١) وفي هذا يقول ابن تيمية: "عموم الولايات وخصوصها وما يستفيده المتولي يُتلقى من الألفاظ والأحوال والأعراف وليس لذلك حد في الشرع" - الحسبة: ١٧-.

(٢) موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته: ٩/ ٨٠٢.

(٣) وهي نوعان: منها الصرف كالعبادة، ومنها ما يتعلق بالنفع العام من غير اختصاص بأحد -وهو الأغلب على المراد هنا- وقد أضيفت إلى الله تعالى- تعظيماً لأمر الحق فيها وعظم خطره وعموم نفعه وشيوع أثره. انظر: شرح التلويح للتفتازاني: ٢/ ١٥١. وقد عقد الشاطبي في موافقاته - انظر: ٢/ ٣٦٩ - فصلاً بحث فيه: هل يُطلب من المُكلَّف أن يقوم بالمصلحة العامة ولو كان في ذلك تلف نفسه؟ وذكر الخلاف فيه ورجح الإيثار. ومن مقتضيات حق الله أنه لا يجوز إسقاطه كما لا يجوز تغييره، وللجميع المطالبة به والدفاع عنه. ومن هنا كانت الحُسبة وكأن لكل فرد حصة شائعة في الحق العام تجعل له فيه حقاً خاصاً يرتب له مصلحة خاصة في المحافظة عليه حتى يظل حقه الشائع فيه قائماً، وهذا ما يُسوِّغ استعداء السلطات للدفاع عنه عند عجزه عن حمايته بذاته. وذلك من خلال الحسبة. - انظر: نظرية الحق للأستاذ أحمد فهمي أبو سنة: ١٨٠- وهذا جزء من فلسفة الحسبة في الحفاظ على الحق العام إذ أنه على الرغم من أن حصة الفرد فيه قد تكون ضئيلة بالقسمة العادية. ولكن نظراً لعدم قابليته للتبعيض والتجزئة فإن ما يقوم به آحاد الناس في مجال حماية الحق العام من شأنه أنه يحفظه للجميع كاملاً وهذا شيء عظيم بحد ذاته يعطي المزيد من التسويغ والأهمية لحق الدفاع عنه، والتقاضي بشأنه من كل فرد، يوضح هذا تماماً حديث السفينة - انظر: ٥٨٠- وهو المؤسس لقانون التكافل الاجتماعي الذي من لوازمه الحسبة.

وذلك سواء على وجه الطلب والإلزام حتى في الحقوق الخاصة التي تثبت بالمشاهدة أو بالإقرار. أو على وجه الادِّعاء والاستعداء بما يقتضيه ذلك من إبلاغ عن الجرائم والمخالفات وإحالتها إلى الجهات المختصة (القضاء بوجه خاص) لاستكمال إجراءات معالجتها ومكافحتها. ويكون المحتسب أو من يُفَوِّضه مُدَّعياً بالحق وشاهداً به (وخاصة فيما هو من حقوق الله أو حقوق المجتمع). فإذا أهمل المحتسب في عمله وتكرر منه ذلك لغرضٍ- في نفسه- تسقط ولايته[1]، كما يُعزل إذا فعل ما يُستعظم[2]، أو اختلت كفاءته لعجز، أو وجد من هو أصلح منه.

٣-٤- المقارنة بين ولاية الحسبة وولاية القضاء[3]:

تتفق الولايتان في جواز الاستعداء (الادِّعاء الشخصي) إلى المحتسب والقاضي في ثلاثة أنواع من الدعاوى وهي المتعلِّقة بالغش والتدليس في المبيع أو الثمن، أو بالبخس والتطفيف في الكيل والوزن، أو بالمطل والتأخير في الحقوق والديون مع القدرة على الأداء، ويضاف إلى ذلك أيضاً كل حق يمكن التثبت منه بالمشاهدة أو بإقرار الخصم أو المعتدي. وللمحتسب كما للقاضي أن يُلزِمَ المدَّعى عليه - في هذه الدعاوى- بأداء الحق الواجب عليه إلى مستحِقِّه إذا ثبت بإقراره.

وتقصر ولاية المحتسب عن ولاية القاضي في سماع غير هذه الدعاوى - وفي كل حق يدخله التجاحد والتناكر عموماً - لأنها تخرج عن نطاق المنكرات الظاهرة.

وتزيد ولاية المحتسب عن ولاية القاضي بأن له أن ينظر فيما هو من اختصاصاته وإن لم يكن ثمة مُدَّعٍ ولا دعوى بخلاف القاضي. كما أن للمحتسب من سلاطة السلطة ما ليس للقاضي لأنها تقوم على شيء من الرهبة التي لا تجافيها الغلظة واتخاذ الأعوان بخلاف القضاء الذي يقوم على الإنصاف الذي يقتضي استماع البيِّنات، ويلائمُهُ الأناة والوقار.

كما يمكن إضافة فرق ثالث وهو أنه يدخل في ولاية المحتسب ما لا يقع تحت صلاحية القاضي أو لا يجري فيه حكمه كأمر العامة بالصلاة في أوقاتها، وبالجمعة، والجماعات ونحو ذلك.

---

(١) معالم القربة للقرشي: ٢٢٢.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٩٣.

(٣) راجع موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٩/ ٨٠٩.

٣-٥- المقارنة بين ولاية الحسبة وولاية المظالم[١]:

النظر في المظالم موضوع لما عجز عنه القضاء - بسبب أن الجهات المُدَّعى عليها بارتكاب الظلم ذات نفوذ وسلطة (الحاكم وحاشيته)؛ والنظر في الحسبة موضوع لما لا حاجة لعرضه على القضاء. وكلاهما يعتمد على نوع من الرهبة وقوة الصرامة المختصة بالسلطة. وللقائم بهما النظر في حدود اختصاصه دون حاجة إلى مُتَظَلِّم. ولكن يتميز والي المظالم بأنه أعلى رتبة وقدراً. ومن صلاحياته الحكم - حتى فيما فيه نزاع - بخلاف والي الحسبة.

والخلاصة: أن الحسبة والقضاء والمظالم يُكَمِّل بعضها بعضاً وتؤدي غاية واحدة هي حفظ الدين وتحقيق مقاصده في إرساء العدل والإنصاف وصيانة الحقوق والأموال والدماء.

٣-٦- الاحتساب في الوقت الحاضر:

إن الحسبة [٢] تدخل اليوم - في نطاق الحقوق غير المالية المتعارف على لزومها لشخصية الإنسان[٣] ومن شأنها ترتيب مصلحة لصاحبها تستأهل الدفاع عنها كسائر

---

(١) م.س: ٩/ ٨١٠.

(٢) تبين مما سبق أن الحسبة تشمل شتى أوجه نشاط الحياة على المستوى الفردي والجماعي وتمس مختلف المصالح المعتبرة. وبالنظر لهذا نجد أن ولاية الحسبة تتوزع في وقتنا الحاضر على عدة أجهزة إدارية وجِهاتٍ مختلفة تحقق مضمون رسالة الحسبة مع اختلاف بعض الأسماء وهو تطوُّرٌ تقتضيه ظروف حياتنا المعاصرة (كثافة سكانية - تقدم في العمران - تشابك طرق العيش وتأثرها بالتكنولوجيا الحديثة - تعقد النظم الإدارية - تطور وسائل المواصلات والاتصالات والإعلام... إلخ). وقد ساعد على هذا من الناحية الشرعية أن الحسبة - كنظام وولاية - تدخل في باب السياسة الشرعية بالدرجة الأولى، وأنها من فروض الكفاية عموماً بالدرجة الثانية - كما أسلفت - ولذا فإن الشارع الحكيم اهتم بتحقيق مضمونها لأنه هو مناط تحقيق مصالح الناس ودرء المفاسد عن حياتهم، ولذا كان من الأحكام المنصوص عليها غير القابلة للتبديل ولكنها قابلة للتكييف عن طريق الوسائل والأساليب المتبعة والأشخاص والهيئات التي تمارسها مع تحبيذ الشرع لأشدِّها نجاعة. وهذه الأخيرة أحكام اجتهادية غير منصوص عليها وذلك لتتوافق مع أحوال جميع الناس وتتلاءم مع كل العصور - كما سيظهر أعلاه -.

(٣) لقد كانت هذه الحقوق محل تطور كبير دفعت بالتشريعات الوضعية لتقريرها تحت وطأة الإلحاح المستمر في شمول الكيان الأدبي (المعنوي) للإنسان بالحماية والرعاية. وكانت الشريعة قد سبقت إلى إيجاب ذلك من خلال مبادئها (كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ونُظُمها (كالحسبة). ولا غرو في كل هذا فالحق والواجب وجهان لقطعة نقود واحدة، وكل إلزام يقابله التزام إلا أن الشريعة اعتنت بالواجبات أكثر لأنها هي الوجه العملي لتحصيل الحقوق بينما ركَّزت القوانين الوضعية على الحقوق مما يدع الفرصة أكبر لجعلها حبراً على ورق في كثير من الأحوال كما هو مشاهد وخاصة فيما سمي قبل فترة بـ «العالم الثالث»!.

الحقوق والمصالح التي يحميها القانون.

وتقوم بمعظم اختصاصات الحسبة حديثاً الأجهزة الرقابية المختلفة [قضائية- إدارية- صحية- تموينية- شعبية- إعلامية (صحافة وسائر وسائل الإعلام الأخرى) - مختلطة]، كما تضطلع بما يماثل عدداً من مَهامٍّ الحسبة أجهزة الضبط القضائي (نيابة عامة- نيابة عسكرية- جهاز الشرطة بفروعه المختلفة) وهيئات وأجهزة التفتيش، والمراقبة، والمحاسبة، والقياس؛ وإلى حَدٍّ ما مجلس الدولة وإن كان أقرب إلى ولاية المظالم[1].

ويمكن للتشريع الإسلامي أن ينفتح ويقبل جميع الأجهزة السابقة إذا انضبطت بأحكامه وسعت إلى تحقيق مقاصده. إذ أن من صلاحيات ولي الأمر المسلم[2] أن ينظم شؤون الحسبة على أي نحو يحقق مقصودها. كما له أن يفتح المدارس لتخريج المحتسبين الأكفاء، ويوزعهم على جميع مرافق المجتمع ومفاصل حياته كالمساجد والأسواق والطرق والبناء وغيرها. وبنحو خاص يمكنه الاعتماد على دعاوى الحسبة القانونية. وقد خَلُص أحد الباحثين المعاصرين[3] إلى أن دعوى الحسبة مستوفية لكل شروط قبول الدعوى في القانون المعاصر بمعظم فروعه - وأهمها توفر المصلحة المستندة إلى حق أو مركز قانوني لصاحبها- بما يجعلها حَرِيةً بالقبول بل لعلَّها تحظى بالأولوية باعتبار موضـوعها - في الغالـب - الحق العام[4].

---

(١) وبالطبع لا يتسع المقام لاستقصاء الحديث عن جميع هذه الأجهزة والجهات وآليات عملها، ولكنها كلُّها تلتقي بنسبة كبيرة أو صغيرة مع مهام نظام الحسبة في الشرع الإسلامي - راجع كتاب "الحسبة ودور الفرد فيها في ظل التطبيقات القانونية المعاصرة" للدكتور عبد الله مبروك النجار، وخاصة الفصل الثاني المتعلق بالتطبيقات القانونية للحسبة في وقتنا الحاضر وتوصيفها الشرعي- مما يدل بما لا يدع مجالاً للشك أن نظام الحسبة من الحاجات الماسة للمجتمع التي لم تستطع النظم المعاصرة - وفي جميع البلاد- أن تتغافل عنه، وإنما صبَّته من جديد في قوالب تلائم الحياة المعاصرة، وفي هذا - بحد ذاته - شهادة حق لهذا النظام من جهة، وللتشريع الإسلامي الذي نظمه وحدد اختصاصاته بأنه تشريع شامل وكامل - في أسسه - من جهة أخرى.

(٢) بتصرف يسير عن أصول الدعوة للدكتور عبد الكريم زيدان: ٢٠٢.

(٣) هو الدكتور عبد الله مبروك النجار الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة: قسم القانون الخاص. - راجع المصدر قبل السابق: ٢١٠ وما قبلها -.

(٤) وما يخشاه بعضهم من كثرة عدد القضايا وإرهاق أجهزة القضاء بدعاوى كثيرة من أفراد غير محصورين استناداً إلى الحسبة - في الحقوق العامة خاصة - يمكن ضبطه بمبدأ سبق الفصل في الدعوى بحيث لا يجوز قبولها بناء على ذلك وليس بناء على انتفاء المصلحة أو بعض شروطها كأن تكون مصلحة شخصية مباشرة وقائمة بالفعل وهي شروط يتجه القانون الوضعي الحديث في =

وما أشد حاجتنا اليوم إلى الحسبة بمعناها ودورها الشرعي لنعيد إلى مجتمعنا معنى الانتماء المفقود من أفراده. خاصةً وأن في تقرير الحسبة حقاً للكافة من قبل التشريع الوضعي بصورة صريحة - كما في التشريع الإسلامي- مساهمة فعالة في حماية قيمِ المجتمع ومُثُلِه، فضلاً عن مرافقه ومصالحه، والمحافظة على النظام العام والآداب على ضوء عدم تغطية النيابة العامة - فعليّاً - لكافة الوقائع المُخلَّة بالنظام العام والآداب والمنتهكة لقيم المجتمع ومثله أو المعتدية على مرافقه ومصالحه إما لعدم الإطلاع عليها، وإما لقصورها بسبب العبء الشديد المُلقى على عاتقها. وبهذا ننفي ما كان عليه الصلاة والسلام يتعوذ منه من منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء[1].

فإن قصَّر ولاة الأمر والمسؤولون في هذا الشأن وجب على المسلمين تهيئة من يقوم بالاحتساب وذلك في حدود الوعظ والإرشاد والتذكير فحسب إلى أن يبرم الله لهذه الأمة أمر رشد يُعزُّ فيه أهل طاعته.

المطلب الثالث: الجهاد في سبيل الله ﷻ:

١ - تعريف الجهاد:

الجهاد مصدر جاهد بمعنى المُجاهدة؛ مثل: قاتل قِتالاً بمعنى المُقاتلة وأصله من الثلاثي: الجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الطاقة والمشقة. وخلاصة معناه اللغوي: (استفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل)[2] [في دفع شيء]. وفسَّره النيسابوري بأنه: (بذل المجهود في حصول المقصود)[3]، وذهب صاحب موسوعة (الجهاد) إلى أنه لغة: (استفراغ الوسع في المدافعة بين طرفين ولو تقديراً)[4]. ومن ثَمَّ فكل ما يُعَوِّقُ المسلم عن

كثير من فروعه (المدني- الإداري- التجاري- المرافعات - الأحوال الشخصية..) ومن خلال محاكمه المتعددة وصولاً إلى مجلس الدولة إلى التساهل فيها بل التجاوز عنها لمسوِّغات أقوى فَرَضَها تطوُّرُ الحياة كما استقرى صاحب "المصدر السابق".

(١) رواه الترمذي في الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب دعاء أم سلمة، حديث: ٣٥١٥، وحسَّنه، وانظر: جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ٤/ ٣٦٤.

(٢) راجع مادة (جهد) في لسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروزابادي، وشرحه التاج للزبيدي، وغيرها من كتب اللغة.

(٣) تفسير النيسابوري (على هامش تفسير الطبري): ١١/ ١٢٦.

(٤) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل: ١/ ٣٩.

التحقق بدينه علماً وعملاً يمثل طرفاً آخر هو محل لمجاهدته سواء كان من الداخل كالنفس والشهوة، أو الشيطان والهوى[1]. أو من الخارج كالمناوئين له من كَفَرَةٍ وفَسَقَة[2].

وبنحو عام أطلق الجهاد على: (بذل المسلم طاقته وجهده في نصرة الإسلام ابتغاء مرضاة الله [بقتال أعدائه])[3]. وأكثر ما ورد في نصوص الشارع مقصوراً على هذا المعنى، ولذا فسَّره القسطلاني بقوله: (قتال الكفار لنصرة الإسلام وإعلاء كلمة الله)[4] وهذا مفاد معظم النصوص وخاصة الآيات المدنية[5] بل صار لا يُفهم منه عند إطلاقه فيها أو في أقوال الفقهاء إلا (القتال في سبيل الله)[6] ومرادفاته، كالغزو والحرب والفتح، ومقتضياته؛ كإنفاق الأموال وإعداد القوة، أو ما يمت إليه بصلة وثقى؛ كالمرابطة في الثغور والحدود، وسِيَرِهم في ذلك كله[7]. حتى صار هذا المدلول هو المعنى المتبادر للجهاد في الوضع العرفي العام والخاص: فلما سئل رسول الله ﷺ: أي الجهاد أفضل؟ قال: (من عُقر جواده وأهريق دمه)[8]. فإذا ورد على لسان الشرع وأهله في غير هذا المعنى كان مجازاً؛ كقوله ﷺ: (أفضل

---

(١) وبهذا المعنى ورد في عدد من نصوص الشارع وخاصة المكي منها كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ [سورة العنكبوت: ٦]، وقوله تعالى: ﴿والَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩]، وقوله عز وجل: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ – أي القرآن – جِهَاداً كَبِيراً﴾ [سورة الفرقان: ٥٢].

(٢) بتصرف يسير عن القاموس الفقهي للأستاذ سعدي أبو جيب: ٧١.

(٣) أصول الدعوة للدكتور عبد الكريم زيدان: ٢٧٢.

(٤) شرح القسطلاني لصحيح البخاري: ٥/ ٣٠.

(٥) كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ الله بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاً وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٥]، وراجع سورة التوبة – وهي من آخر السور نزولاً – حيث وردت فيها مادة (الجهاد) عشر مرات وكلها بمعنى (القتال في سبيل الله) ما عدا ما ورد صريحاً في القتال والنفير وما أشبه.

(٦) وفي هذا يقول ابن رشد الجد في (المقدمات الممهدات) -١/ ٣٤٢-: (فكل من أتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سبيله إلا أن (الجهاد في سبيل الله) إذا أطلق فلا يقع بإطلاقه إلا على مجاهدة الكفار بالسيف حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون).

(٧) وهو المتعارف عليه عند قدامى الفقهاء من إطلاق (باب السِيَر) على بحوث (الجهاد) بما يُوحي أن السير الطبيعي للمؤمنين الحقيقيين إنما يكون في الجهاد في سبيل الله راجع مثلاً كتابي السِّيَر الكبير والسِّيَر الصغير لفقيه الحنفية محمد بن الحسن الشيباني، والَّذَيْن شرحهما السرخسي في مبسوطه.

(٨) أخرجه ابن ماجه في الجهاد، باب القتال في سبيل الله تعالى، حديث: ٢٧٨٤. وصحَّحه الألباني: انظر صحيح ابن ماجه له: ٢/ ١٢٨، (٢٢٥٣).

الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر)[1] وهكذا استقرت حقيقته الشرعية عند الفقهاء فقد نقل ابن عابدين تعريفه - عند الحنفية - على النحو التالي: (بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة أو معاونة بمال أو رأي أو تكثير سواد أو غير ذلك)[2]، وهو قريب مما ورد عند المالكية: (قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له أو دخوله أرضه له)[3]. وهو صريح تعريف صاحب (الإقناع) - من الشافعية - للجهاد بـ (القتال في سبيل الله)[4] وهو ما قرَّره الشيرازي في (المهذب)[5]. ولم يتحدث صاحب (المغني) - من الحنبلية - في كتاب (الجهاد) عن معنى آخر له[6]، بل ذهب - ابن تيمية إلى أن: (كل من بلغته دعوة رسول الله ﷺ إلى دين الله الذي بعثه به [ولم يستجب لها] فإنه يجب قتاله ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لله﴾ [الأنفال: ٣٩])[7].

٢- غاية الجهاد وبواعثه (عِلَّته وأسبابه)[8]:

ورد الكثير من النصوص الشرعية في الجهاد وقلَّما يخلو نص منها من تقييد (الجهاد)

---

(١) أخرجه الترمذي في الفتن، باب أفضل الجهاد، حديث: ٢٢٦٥، وقال عنه حسن غريب. وأبو داود في الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث: ٤٣٤٤، وأخرجه النسائي في البيعة، باب فضل من تكلم الحق عند إمام جائر، حديث: ٤١٣٨، وابن ماجه في الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث: ٤٠٠٢، وصحَّحه السيوطي في الجامع الصغير (١٢٤٦). ورواه الإمام أحمد بلفظ: «كلمة حق» في مسند أبي سعيد الخدري (١٠٧١٦).

(٢) حاشية ابن عابدين: ٣/ ٣٣٦. وعلَّق على «غير ذلك» كمداواة الجرحى، وتهيئة المطاعم والمشارب. وراجع بدائع الصنائع للكاساني: ٧/ ٩٧.

(٣) منح الجليل شرح مختصر سيدي خليل للشيخ محمد عَلِّيش: ٣/ ١٣٥، وشرح (حضوره له) أي للقتال، و(دخوله أرضه) أي: أرض الكافر، و(له) أي: للقتال.

(٤) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب: ٤/ ٢٥٥.

(٥) را: المهذب للشيرازي: ٢/ ٢٢٧.

(٦) راجع (المغني) لابن قدامة: ٣٦٤- ٦٣٥. مع الإشارة إلى أن الجهاد أعم من مجرد الحرب والقتال فالغزو جهاد وقد ينتهي بإسلام الطرف الآخر أو إبرام معاهدة معه (دون قتال) تضمن له عدم الإكراه في الدين وتضمن منه الخضوع لمبادئ الحق والعدل الإلهي فإن لم يقبل الإسلام ولا إجراء مثل هذه المعاهدة كان هذا- عند جمهور قدامى الفقهاء- مسوِّغاً كافياً لقتاله تحريراً له من الظلم الناشئ عن اتباعه شهواته وهواه ورفضه الخضوع لإلهه ومولاه.

(٧) السياسة الشرعية لابن تيمية: ١١٤، - ورأيه المذكور أعلاه محل نظر-.

(٨) راجع معاني هذه الكلمات المتقاربة والتي تستعمل بمعنى المقاصد في: ٥١ وما بعد.

بكونه (في سبيل الله)[1]. وقد حصر رسول الله ﷺ (سبيل الله) في هذا المقام على من قاتل لإعلاء كلمة الله[2] وهذا أي أن يكون مقصود الجهاد إعلاء كلمة الله هو محل اتفاق للفقهاء[3].

وكلمة الله تعالى هي القواطع من الحقوق[4]، التي أنزلها الله على رسله[5]، والتي يتربع على عرشها كلمة التوحيد ودعوة الإسلام[6]، وهي تختزل في طَيَّاتها جميع المعاني والقيم السامية التي جاءت بها الرسالات السماوية والتي تُكَوِّن أرقى ما يطمح إليه حكماء البشرية

---

(١) منها قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٩-٢٠] فانظر كيف أعاد (في سبيل الله) في الآية الثانية مع كونه مفهوماً في الآية الأولى تنبيهاً على لزومه وتنويهاً بشأنه. ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢١٨] فانظر كيف قيَّد (جاهدوا) بكونه (في سبيل الله) ولم يُقيِّد (آمنوا وهاجروا) للغرض نفسه.

(٢) إشارة إلى ما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري قال: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حمية، ويقاتل رياء، أي ذلك في سبيل الله عز وجل؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله». انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ٢/ ٥٨١.

(٣) فقد جاء في حاشية الدسوقي: (وفُرِضَ الجهاد في سبيل الله إعلاء لكلمة الله وإذلالاً للكفر). -٢/ ١٧٣-، وجاء في مبسوط السرخسي أن مقصوده: (كسر شوكة المشركين وإعزاز الدين) -١٠/ ٣-، وقال ابن تيمية: (ومقصوده [أي الجهاد] هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين) - السياسة الشرعية له: ٩٢- وأكَّده تلميذه ابن القيم- انظر كتابه (أحكام أهل الذمة): ١٧-، وأورد أستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في فقه السيرة- ٤١٩- أن: (الجهاد يستهدف إعلاء كلمة الله، وإشادة صرح المجتمع الإسلامي السليم وإقامة دولة الله في الأرض). وهذا منسجم مع تعريف الشافعية للجهاد: (قتال الكفار لنصرة الإسلام). كما في حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: ٢/ ٣٩١ (نقلاً عن موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٥/ ٤١٣).

(٤) لاحظ قوله تعالى: ﴿ وَيُرِيدُ اللهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴾ [سورة الأنفال: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ [سورة يونس: ٨٢] وأمثاله.

(٥) لاحظ قوله تعالى: ﴿ فَآمِنُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٨].

(٦) فسَّر كثير من المفسرين كلمة الله المطلوب إعلاؤها بـ (لا إله إلا الله) ونقلها بعضهم عن ترجمان القرآن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [سورة التوبة:٤٠] انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٣٥٨، وجاء في تفسير أبي السعود: ٤/ ٦٧ أن كلمة الله هي التوحيد أو دعوة الإسلام.

وخاصة في رفع الظلم والعدوان عن كاهل الإنسان وإرساء قواعد العدل والإحسان والهداية للتي هي أقوم - على حد تعبير القرآن[1] - وأياً ما كانت كلمة الله - أهي قواطع الإسلام عموماً أو شهادة التوحيد خصوصاً - فإن إعلاءها من العموم والسعة. بحيث يصلح علة لكل جهد أو جهاد في سبيل الله (أو الجهاد بمعناه اللغوي العام) ولا يضبط بالمعنى الحرفي الأصولي العلة[2] للجهاد بمعناه الاصطلاحي الخاص (أو القتال في سبيل الله) لأن تعلم أي حكم شرعي أو العمل به أو الدعوة إليه فيه إعلاء لكلمة الله وليس هذا من القتال في سبيل الله بداهة مع أنه ينبغي أن يكون مقصودُ ذلك كُلِّه إعلاءَ كلمة الله. وقد انفصلت جهود العلماء في محاولتهم لتعيين علةٍ للجهاد أكثرَ تحديداً عن آراء مختلفة كان آخرها وأشملها ما توصل إليه الباحث في موضوع الجهاد «الدكتور محمد خير هيكل» الذي حَدَّد أسباب[3] إعلان الجهاد في سببين اثنين هما[4]:

١- رد العدوان.

٢- منع الوقوف في وجه دعوة الإسلام.

---

(١) إشارة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [سورة الإسراء: ٩] وإن الربط بين هذه الهداية والجهاد صريح في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩] فلا شيء مما خلقه الله في عالم الشهادة إلا سُخِّر لصالح الإنسان، ولا شيء مما شرعه الله في هذا الدين إلا لمصلحة الإنسان حتى القتال، وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢١٦].

(٢) وقد تنبه بعض الفقهاء لهذا وإن آثر التعليل بها اتباعاً للنص، فهذا شارح (حدود ابن عرفة) -وهو العلامة الرصاع المالكي- يعلِّق على تعليل (الجهاد) بإعلاء كلمة الله، فيقول: (فإن قلت: لأي شيء قال: لإعلاء كلمة الله، ولم يأت بعلة أخص من ذلك؟ قلت: لأنه وقع في الحديث ذلك وعلَّل به ﷺ فيجب التأدب والاتباع) - انظر: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية:١/ ٢٢٠-. وأُنَبِّه بدوري على أن التدقيق والتحقيق في المصطلحات كالعلة وأشباهها قد جاء متأخراً بفضل تطور العلوم، ولم يكن محل عناية الجيل الأول من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وإنما عُنِيَ به الأئمة المجتهدون وأتباعهم من الفقهاء والأصوليين.

(٣) وأرى في العدول عن تحديد العلة إلى ذكر الأسباب اتجاهاً صحيحاً حينما لا تنضبط عند المجتهد العلة التي تتوسط بين الحكم وما يوصل إليه من أسبابه التي هي بمعنى العلة، وقد تضاف إليها. راجع أصول الفقه للخضري: ٣٦٢.

(٤) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل: ٥٨١. وما بعد.

وهما يُكَوِّنان حصيلة آراء الفقهاء في تحديد حالات مشروعية الجهاد وإن اختلفت عباراتهم في ذلك[1].

وفي إضاءة للسبب الأول: يمكننا - كقاعدة عامة - تحديد معنى العدوان الذي يسوِّغ القتال في الإسلام بما يلي: «العدوان: حالة اعتداء مباشر، أو غير مباشر، على المسلمين، أو أموالهم، أو بلادهم، بحيث يؤثر في استقلالهم، أو اضطهادهم، وفتنتهم عن دينهم، أو تهديد أمنهم وسلامتهم ومصادرة دعوتهم، أو حدوث ما يدل على سوء نيتهم بالنسبة للمسلمين...»[2]

---

(١) فقد ذهب كثير من الباحثين إلى مثل هذا التحديد بالسببين المذكورين منهم العلامة (محمد أبو زهرة) - انظر كتابه (العلاقات الدولية في الإسلام) وبالأخص البحث المعنون بـ : (الباعث على الحرب في الإسلام): ١١٩ -. ومنهم من اقتصر على سبب (رد العدوان والقضاء على الظلم) معتبراً أن القتال من أجل حمل الدعوة للشعوب هو من باب «رد العدوان والظلم» عن تلك الشعوب نفسها. وأكثر المُحْدَثِين من هؤلاء؛ فإذا سمح الكفار بالدعوة ولحملتها بالنشاط ولم يعتدوا عليهم ولا على المستجيبين لهم من قومهم؛ فهنا لا يجوز قتال هؤلاء الكفار لانتزاع السلطة من أيديهم وإخضاعهم للحكم الإسلامي، ويحمل هذا الاتجاه النصوص المطلقة في قتال الكفار على النصوص المقيِّدة لقتالهم في حالة اعتدائهم. ويمكن أن نمثل لهذا الفريق بالشيخ عبد الوهاب خلاف - انظر كتابه (السياسة الشرعية): ٧٦ - وإلى قريب منه ذهب أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي- في كتابيه آثار الحرب: ٧٤٧، والعلاقات الدولية في الإسلام:٣٠-. ومنهم من اقتصر على سبب (حمل الدعوة الإسلامية) معتبراً أن نشر الإسلام في ربوع الأرض كفيل بتعميم العدل والسلام بين كل الشعوب (إزالة كل أشكال العدوان ضمناً) فعند هؤلاء يجب القتال لإزاحة أية عقبة أمام الدعوة ومن ذلك أنظمة الحكم الكافرة وسواء وقع عدوان على المسلمين أم لم يقع. ويرى هذا الفريق أن النصوص المطلقة في الجهاد- وهي متأخرة في النزول - ناسخة لمفهوم النصوص المقيِّدة للقتال في حالة العدوان. ويمكن أن نمثل لهذا الاتجاه بالشيخ تقي الدين النبهاني الذي يقول: (الجهاد وهو قتال الأعداء مطلقاً، وبنحو عام يشمل الحرب الهجومية والدفاعية والوقائية، والحرب المحدودة وغير المحدودة...) - نقلاً عن كتاب (الجهاد) للدكتور محمد خير هيكل: ٨١٦ -. وإلى قريب من هذا ذهب الأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان - انظر كتابيه (مجموعة بحوث فقهية): ٥٦، و(أصول الدعوة): ٢٧٥-. ومن الباحثين من فصَّل في هذا السبب أو ذاك حتى صارت عنده العديد من الأسباب التي يشرع فيها القتال في الإسلام. - انظر مثلاً: الإسلام والقانون الدولي للدكتور إحسان الهندي: ١٢٢-. وليس من دواعي مقام بحثنا استعراض الآراء كافة ومناقشتها. ولمن يبتغي شيئاً من ذلك فليراجع المصدر السابق حيث أُحيل.

(٢) نقلاً عن: (آثار الحرب) لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٧٥. ومنه يتبين أن صور العدوان أو الجهات التي يقع عليها كثيرة أهمها: الهجوم على بلاد المسلمين أو احتلال جزء منها. أو على أشخاص المسلمين - ومَنْ في حكمهم- أو أموالهم أو أعراضهم لأي مقصد من المقاصد. فإن وقع =

وكذلك إذا وقع مثل هذا الظلم الصراح[1] على من بسط المسلمون عليهم حمايتهم (من أهل ذمة أو حلفاء)[2]. ويُستَدَلُّ على رَدِّه بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠][3] وأمثاله المؤسس على القاعدة المحكمة من المعاملة بالمثل التي عبّرت عنها الآية الكريمة: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وجاء في صفوة تفسيرها: (ردوا عن أنفسكم العدوان، فمن قاتلكم في الحرم أو في الشهر الحرام فقاتلوه، وجازوه بالمثل)[4].

ويرى من يحصر أسباب الجهاد بهذا السبب: (أن الحرب المشروعة في الإسلام هي الحرب الدفاعية)[5] ويعبِّر عن هذا الفريق الدكتور محمد عبد الله دراز - رحمه الله- بقوله: (الحروب في نظر الإسلام شَرٌّ لا يَلجأ إليه إلا المضطر، فلأن ينتهي المسلمون بالمفاوضة إلى صلح مُجْحِفٍ بشيء من حقوقهم، ولكنه في الوقت نفسه يحقن الدماء خيرٌ من انتصارٍ باهرٍ للحقِّ تُزهَق فيه الأرواح[6])[7]، ويعلِّق الدكتور عبد الكريم زيدان - حفظه الله - على هذا الرأي بأنه (غير سديد وينقصه التحقيق والتدقيق ولا تدل عليه دلائل الشريعة)[8] ويذكر أن من أسباب القتال في الإسلام: (أن يبدأ المسلمون قتال الكفرة إذا رفضوا الإسلام ومنعوا المسلمين من تولي الحكم والسلطان لإقامة شرع الله وتطبيقه في الأرض)[9].

العدوان في الماضي فالرد عليه جزاء، أو في الحال فالرد عليه هو حالة الدفاع الحقيقي، أو كان متوقعاً في المستقبل القريب فالرد عليه استباق له وهو حالة الدفاع الهجومي أو ما يعرف حديثاً بالحرب الوقائية.

(١) جاء في مختار الصحاح: العدوان هو الظلم الصراح.

(٢) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل: ٦٩٣.

(٣) ويحمل الفريق القائل بالجهاد المبادر بالهجوم النهي عن الاعتداء في الآية على معنى: (ولا تعتدوا بقتال من نُهيتُم عن قتاله من النساء والشيوخ والصبيان، والذين بينكم وبينهم عهد، أو لا تعتدوا بالمثلة، أو بالمفاجأة من غير دعوة إلى الإسلام) - تفسير غرائب القرآن للنيسابوري: ٢/ ٢٢٨- لأنَّ هذا النص لا يحتمل النسخ في منطوقه.

(٤) صفوة التفاسير للصابوني: ١/ ١٢٦.

(٥) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي منصور: ٢٩٦.

(٦) إن كان يقصد الإشارة إلى صلح الحديبية فهي إشارة غير موفقة لصلح سمَّاه الله فتحاً، ولكن مِمَّا لا شكَّ فيه أنه (لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد - مغني المحتاج للشربيني: ٤/ ٢١٠-).

(٧) نظرات في الإسلام للدكتور محمد عبد الله دراز: ١٢٠.

(٨) أصول الدعوة للدكتور عبد الكريم زيدان: ٢٧٥.

(٩) م.س: ص. ن.

واستَدلَّ على رأيه بالأدلة التالية:

١- **قوله تعالى:** ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لله﴾ [الأنفال: ٣٩][(١)] فالفتنة هي الشرك والكفر، والدين هو الانقياد لله بالطاعة والخضوع. وقد ذكر الجصاص أن هذه الآية: (توجب قتال الكفار حتى يتركوا الكفر[(٢)])[(٣)].

٢- **قوله تعالى:** ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بالله وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. (قال الإمام الشافعي: (الصَّغار أن تؤخذ منهم الجزية وتجري عليهم أحكام الإسلام)[(٤)]). فهذا صريح في أن قتال المسلمين، إنما هو لإظهار دين الله بتطبيق شرائعه بعد أن يتولى المسلمون الحكم والسلطان، وليس المقصود قتل غير المسلمين

---

(١) وأفضل وجوه تفسيرها المتصلة بمقام تعليل الجهاد ما أورده الرازي، ومهّد له بقوله: (إن مبالغة الناس في حبهم أديانهم أشد من مبالغتهم في حبهم أرواحهم. فالكافر أبداً يسعى بأعظم وجوه السعي في إيذاء المؤمنين وفي إلقاء الشبهات في قلوبهم وفي إلقائهم في وجوه المحنة والمشقة، وإذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة، وخلص الإسلام وزالت تلك الفتن بالكلية). ثم نقل عن القاضي قوله: (إنه تعالى أمر بقتالهم ثم بيَّن العلة التي بها أوجب قتالهم، فقال: ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الأديان، وإنما يحصل هذا المقصود إذا زال الكفر بالكلية) ثم ينتهي إلى القول: (إما أن يكون المراد من الآية (وقاتلوهم لأجل أن يحصل هذا المعنى). أو يكون المراد (وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى). فإن كان المراد من الآية هو الأول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد: ﴿وَيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهُ لله﴾ في أرض مكة وما هو إليها، لأن المقصود حصل هناك، قال عليه السلام: (لا يجتمع دينان في جَزيرة العرب)؛ ولا يمكن حمله على جميع البلاد، إذ لو كان ذلك مراداً لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به؛ وأما إذا كان المراد من الآية هو الثاني، وهو قوله: قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله، فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على إزالة الكفر عن جميع العالم لأنه ليس كل ما كان غرضاً للإنسان، فإنه يحصل فكأن المراد الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الأمر أو لم يحصل) - تفسير الرازي: ١٥/ ١٦٣-.

(٢) (أي كفرهم المتعلق بتشريع الأحكام لأن التشريع من حق الله وحده فمن نازعه ذلك فقد كفر وأشرك، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللهُ﴾ [سورة الشورى: ٢١]) من تعليق صاحب المصدر قبل السابق: ٢٧٦.

(٣) أحكام القرآن للجصّاص: ١/ ٣١٤. وأدق من عبارته قول ابن تيمية: (ولهذا أوجبت الشريعة قتال الكفار، ولم توجب قتل المقدور عليه منهم) - السياسة الشرعية له: ٩٢-.

(٤) مختصر المزني: ٨/ ٢٧٧.

أو إكراههم على الإسلام لأنه لو كان هذا المقصود لما شرعت الجزية ولما أُقِرَّ الكافر على كفره في دار الإسلام)[1].

٣- **الأحاديث الشريفة**[2] (التي يأمر الرسول ﷺ - بموجبها- أمراء الجند عند توجههم إلى ملاقاة المشركين أن يدعوهم إلى الإسلام، فإن أَبَوْا فإلى الجزية -أي إلى الخضوع إلى سلطان الدولة الإسلامية-، فإن أَبَوْا قاتلوهم حتى يُخْضِعوهم قهراً لسلطان المسلمين).

٤- **إجماع الصحابة** باعتبار أن: (الخلفاء الراشدين فتحوا البلاد المجاورة، وأبطلوا أنظمتها، ونفذوا فيها القانون الإسلامي، وأدخلوها في سلطان الدولة الإسلامية، وصارت جزءاً منها. ولم ينكر عليهم أحد مطلقاً، فيكون هذا النهج مُجْمَعاً عليه من قبل الجميع، وهو أعظم إجماع قام على مسألة شرعية)[3]. بل إن بعض هذه البلاد المفتوحة لم يتقدم باعتداء على المسلمين كبلاد ما وراء فارس من بلاد السند والهند وغيرها[4].

ومع قابلية هذه الأدلة - على رجاحتها - للمناقشة[5]. فإنها تلقي إضاءة على السبب

---

(١) أصول الدعوة للدكتور زيدان: ٢٧٦.

(٢) وهي متعددة مشهورة، وقد عزا صاحب المصدر السابق بعضها إلى صحيح مسلم.

(٣) مجموعة بحوث فقهية للدكتور عبد الكريم زيدان: ٥٧.

(٤) الجهاد للدكتور محمد خير هيكل: ٢/ ٥٧٥، و٢/ ٦٢٣.

(٥) ففي الآية الأولى هناك تفسير آخر مُعتمَد للفتنة، وهو استخدام الكفار لوسائل الترغيب والترهيب والتعذيب لحمل المسلم على ترك دينه وصد الراغب فيه. كما أن من معاني الدين العبادة التي هي منتهى الخضوع، فغاية ما تدل عليه الآية الأمر بالقتال طالما هناك فتنة عن الدين ومنع للمسلم من إقامة شعائر دينه العبادية، ومفهومها أنه إذا انعدم هذا لم يَسُغ القتال.

وأما الآية الثانية: فمطلعها يحدد أنها في قتال من يقاتلنا من أهل الكتاب - كما تفيده صيغة المشاركة (قاتلوا)، وللأدلة العملية التي تبين أن المسلمين لم يقاتلوا جميع أهل الكتاب فكلتا الآيتين لا تتعيَّنان في تأييد ما سيقتا له.

- وأما الأحاديث الشريفة فمفادها أن المسلمين قد يبدؤون بغزو الكفار- كما هو معلوم من سيرهم - ولكن لا يبدؤونهم بالقتال إلا بعد رفضهم لعروض المسلمين مع ما فيها من مصلحتهم في الدنيا والآخرة. ومع ذلك فهي معارضة بأحاديث أخرى، ولذا اختلف الفقهاء في حكمها، ومن ثَمَّ فهي ليست من النظام العام - انظر موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٦/ ٤١٩-. (والحقيقة أن هذا الإيراد ضعيف لأن الأحاديث التي قيل إنها معارضة أشد دلالة على المطلوب. وهو البدء بقتال المشركين وإن لم يعتدوا ولا يشترط تقديم الدعوة لهم قبل القتال - راجع المصدر المذكور-).

- وأما الإجماع من قبل الصحابة فقد حصل منهم إجماع عملي أيضاً على عدم محاربة كثير من الكفار كبلاد طبرستان والنوبة، والحبشة، والترك، وشمال أوربا فقد سالموا الأوائل من دون فرض جزية، =

الثاني للجهاد في الإسلام. ولمزيد من البيان يرى القائلون بهذا السبب أن المقصود بالوقوف أمام الدعوة الإسلامية إزاحة العقبات من طريقها ثم انقسموا إلى فريقين: اقتصر أولهما في مدلولها على منع الدعاة من التبليغ أو تعريضهم ومن استجاب لهم لنوع من الإيذاء مما يُعَدُّ نوعاً من الاعتداء يستوجب الرد عليه بالجهاد فآل موقفهم إلى قريب من أصحاب السبب الأول. وأخذ الفريق الثاني بعين الاعتبار الواقعية التي تجعل من العقبات بل من أكبرها أنظمة الحكم الكافرة والتي لا يمكن أن تقف على الحياد بطبيعتها لأنها هي التي تقوم بذاتها باستعباد الإنسان لصالحها فتفتنه عن الدين الحق، وتخنق فيه أعظم ما فيه (وهي روحه)، وتجعل منه سلعة للاستهلاك ومادة آيلة للاهتلاك. فإن مثل هذه الأنظمة الشركية (أو تلك العقبات) - التي تأبى أن يقتصر خضوع الإنسان لرب الإنسان[1]، وترغمه على الخضوع لإنسان مثله فردٍ أو جماعة - [2] ما دام موجوداً فالجهاد قائم ودائم[3]. وهو أمر يتطلب - ولا شك - اقتحاماً وإيجابية ومبادأة وتوسعاً لفرض سيادة هذا الدين الحق. وهذه كلها مواقف هجومية بطبيعتها[4]. وقد انتهى صاحب

واختلف موقفهم من هؤلاء الأواخر. - راجع كتاب (الجهاد والقتال في السياسة الشرعية) للدكتور محمد خير هيكل: ٢/ ٥٤٤ وما بعد، و٢/ ٧٥٤ وما بعد-.

(١) كما نبَّه عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ الله فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٦٤] وكان هذا نصب عين المسلمين في فتوحاتهم وإليه أشار ربعي بن عامر في جوابه لرستم عن سبب خروجهم للجهاد (جئنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام) انظر: تاريخ الطبري: ٣/ ٥٢٠.

(٢) وبِغَضِّ النظر عن نَهجها التفصيلي في الحياة، أو نظرتها إليها، أو منحاها العام في الحكم، هل هو أقرب إلى هذا النظام الشمولي الدكتاتوري؟ أو ذاك الديمقراطي؟.

(٣) وفي الحديث: (الجهاد ماض منذ بعثني الله عز وجل إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جَوْرُ جائر ولا عَدْلُ عادل) - رواه أبو داود في سننه برقم /٢٥٣٣/ - ومع أن الحديث ضعيف -لأن في سنده مجهولاً- فإن له شواهد تصلح لتقويته، والاحتجاج بمضمونه- راجع جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ٢/ ٥٦٣- ويُحَدِّثنا التاريخ أنه حينما امتلك المسلمون الطاقة الإيمانية والقوة المادية كانوا في جهاد حثيث لإحقاق الحق. وحينما يضعفون تتسلط عليهم قوى البغي والباطل فيحتاجون لدفعها بالجهاد؛ فلا ينفكون عن جهاد دائم. وذلك كُلُّه ضمن سنن الله في المدافعة والمداولة بين الدول والأمم.

(٤) بتصرف يسير عن: (الفن العسكري الإسلامي) للدكتور العميد ياسين سويد: ٣٦١. بينما ذهب أستاذنا الفاضل الدكتور وهبة الزحيلي إلى أنه: (لا يصح أن يوصف الجهاد بأنه هجومي، لأن =

كتاب (الجهاد)[1] إلى ترجيح مشروعية قتال الكفار ولـو لم يكونـوا معتـدين[2] مـن أجـل إخضاعهم لحكم الإسلام عملاً بالنصوص الشرعية الـواردة في ذلـك وعـلى هـذا الـرأي جماهير الفقهاء[3] بمن فيهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[4].

الهجوم يعني الظلم، والجهاد عدل في الواقع) - آثار الحرب له: ١٠٨-. والواقع أن الجهاد في الإسلام بقدر ما كان لرد الاعتداءات فقد كان لإزاحة العقبات أمام نشر الدين الحنيف. وإن غاية الجهاد المحدَّدة آنفاً (إعلاء كلمة الله) تنفي عنه صفة الظلم والعدوانية مطلقاً ما استظل بها نظرياً وعملياً. وذلك مقتضى الإيمان بأن هذا الدين هو كلمة رب العالمين التي أرسلها لعباده أجمعين. ورا: ٥٥٢ للاطلاع على مهمات الجهاد تحديداً.

(١) وهو الدكتور محمد خير هيكل الذي ينتمي إلى هذا الفريق الثاني من العلماء المشار إليهم في الأعلى.

(٢) وعلى هذا فالأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها من الدول قبل تبليغها الدعوة على وجه البلاغ المبين هو السلم لا الحرب وبعد تبليغها ورفضها الدخول في طاعة المسلمين أو حين اعتدائها عليهم هو الحرب لا السلم. ولما كان عدم التبليغ سابقاً للتبليغ فالأصل الأول -وهو أصل كل الحالات - السلم لا الحرب - الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل: ٢/ ٨٢٦-. وليس في هذا ما يتعارض مع إقرار السلام في العالم الذي هو غاية الجهاد في الإسلام - المصدر المذكور: ٢/ ٨٢٩- لأنه لا يدوم سلام إلا بالإسلام -.

(٣) بل ذهب إلى: (اتفاق كلمة الفقهاء في الإسلام على مشروعية إعلان الجهاد على الكفار ابتداء أي: ولو لم يصدر منهم اعتداء على المسلمين أو على الدعوة) - راجع المصدر السابق وما عزا إليه من مراجع: ٢/ ٧٥٤. وقارن في تأييده تحقيق المذاهب الأربعة في كتاب: (نصر الجهادين بقهر العدوين) للباحث محمد مجير الخطيب الحسني: ٧٥ وما بعدها - ويُلَخِّص الجصاص- في أحكام القرآن: ٣/ ١٩١- ذلك بقوله: جائز للمسلمين ترك قتال من لا يقاتلهم من الكفار... ولا نعلم أحداً يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين، وإنما الخلاف في جواز ترك قتالهم لا في حظره)؛ وهذا قول جمهور المفسرين كابن العربي: ٢/ ٨٦٤، والقرطبي: ٨/ ٣٩، والزمخشري: ٢/ ١٨٢، وابن كثير: ٢/ ٣٢٢، والألوسي: ٢٦/ ٨٠.

(٤) وتخصيصهما بالذكر لأن بعض الأفاضل- وهو الشيخ محمد أبو زهرة، ر: كتابه عن «ابن تيمية»: ٣٨٠و- نسب إليهما خلافاً في ذلك. وقد أورد مؤلف «الجهاد» قولاً مغايراً لابن تيمية في رسالته القبرصية: (ومن العجب كل العجب أن يأسر النصارى قوماً غدراً أو غير غدر ولم يقاتلوهم. والمسيح يقول: من لطمك على خدِّك الأيمن فأدر له الأيسر.. فإن قال قائل: هم قاتلونا أول مرة. قيل هذا باطل فيمن غدرتم به ومن بدأتموه بالقتال. وأما من بدأكم منهم فهو معذور لأن الله تعالى أمر بذلك، ورسوله. ولا يستوي من عمل بطاعة الله ورسله ودعا إلى عبادته وقاتل لتكون كلمة الله هي العليا، وليكون الدين كله لله، ومن قاتل في هوى نفسه وطاعة شيطانه على خلاف الله ورسله) - المصدر السابق: ٢/ ٧٦٨ -.

والخلاصة: أن الجهاد ركن أصيل في السياسة الشرعية يفتح أمام الإمام مجالاً فسيحاً من الخيارات المشروعة[1] بما فيها القتال للكافرين الرافضين للخضوع للحكم الإسلامي وإن لم يبدؤونا بقتال بدافع رئيس وحيد هو دعوتهم للإسلام[2] (إخراجهم من الظلمات إلى النور) وليس لأي غرض اقتصادي نفعي، أو سياسي توسعي، أو حتى إنساني مجرد، وإن تحقق بعضُ هذا أو كُلُّه تَبَعاً وعَرَضاً. ومن هنا يكون (الجهاد) من أعظم الوسائل في المحافظة على (الدين) ليس من العدم فحسب بل من جانب الوجود أيضاً. وهذا سر الباعث على تشريعه وسر العناية ببحثه.

٣- حكم الجهاد:

بعد أن أقر ابن عابدين تعريف الجهاد بأنه (الدعاء إلى الدين الحق وقتال من لم يقبله)[3] ذكر حكمه فقال: (وهو فرض عين على من يحصل به المقصود وهو دفع العدو، وإخلاء الأرض من الفساد - أي الكفر- وإن لم يبدأنا أهله بقتال)[4] وذكر الدسوقي أن: (فرضيته لا تسقط عن أهل جهة [المشرق مثلاً] إذا قام به أهل جهة أخرى [كالمغرب])[5]. وليس هذا قولاً لهذا الفقيه أو ذاك بل (أجمع العلماء على فرضية الجهاد - بلا خلاف معتبر-)[6] لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦] وغيره من الأدلة النقلية والعقلية الشهيرة[7] التي جعلت كلمة فقهاء المسلمين تتفق على اختلاف مذاهبهم على:

---

(١) وترجيح أحد الخيارات مرهون بعوامل كثيرة- كمعظم أبواب السياسة الشرعية - منها ما يتعلق بالمسلمين ومدى امتلاكهم للقوة المكافئة لقوة عدوهم، ومنها ما يتعلق بالكافرين أنفسهم ودرجة الرجاء في إسلامهم. ويُعبَّر عموماً عن هذه العوامل بتوفر المصلحة الإسلامية الراجحة.

(٢) راجع لزوماً هذه القضية وإثباتها حتى من الناحية التاريخية كتاب (الجهاد) المنوه عنه: ٢/ ٤٦٧- ٥٧٩ حيث كانت مثاراً للشبهات لدى كثيرين - راجع المرجع المذكور في الرد عليها أيضاً: ٥/ ١٦٠١ وما بعد -.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢١٧.

(٤) المصدر السابق: ٣/ ٢١٨.

(٥) حاشية الدسوقي: ٢/ ١٧٥، واستثنى من ذلك إذا كانت إحدى الجهات أهم وأخطر على المسلمين ولم يكن لديهم من الكفاية ما يواجهون به جميع الجهات.

(٦) بداية المجتهد لابن رشد: ١/ ٣٠٥. ونسب الخلاف إلى عبد الله بن الحسن.

(٧) انظر بعضها في كتاب (الجهاد في الإسلام - ركنه السادس) للأستاذ محمد إسماعيل إبراهيم: ١٦-٣٩.

٣-١- وجوب القتال لدفع العدوان الواقع على بلاد المسلمين وأنه فرض عين على من احتُلَّت بلاده، أو كانت على وشك الاحتلال، فإن لم يحصل بهم الكفاية لرد العدوان وجب القتال على من يليهم ثم على من وراءهم وهكذا حتى تَحصلَ الكفاية -ولو عمَّ المسلمين جميعاً- ويُطردَ العدو من بلاد المسلمين(١).

وهناك حالتان أخريان يفترض فيهما الجهاد عينياً هما(٢):

- حالة الالتقاء مع العدو فيحرم حينذاك الفرار من الزحف على من حضر إلا على سبيل التحرف إلى وضع أفضل للقتال أو التحيز إلى فئة حينما لا يكون هناك تكافؤ بيِّن في ميزان القوى الحربية(٣)- مصداقاً للقرآن الكريم(٤)-.

- حالة إذا استنفر الإمام أو القائد قوماً بأعيانهم فيلزمهم النفير معه لقوله ﷺ: (وإذا استنفرتم فانفروا)(٥).

٣-٢- ويكون الجهاد على سبيل الفرض الكفائي لغزو الكفار تذليلاً للطريق أمام من يحب الخروج من الظلمات إلى النور(٦). ويُستدَلُّ له بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ

---

(١) وعبارة ابن عابدين: «كل موضع خيف هجوم العدو منه فرض على الإمام أو على أهل ذلك الموضع حفظه وإن لم يقدروا فرض على الأقرب إليهم إعانتهم إلى حصول الكفاية بمقاومة العدو» - الحاشية: ٣/ ٢١٨-.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/ ٣٦٥.

(٣) حاشية الدسوقي: ٢/ ١٧٨ - بتصرف -.

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلَا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ * وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [سورة الأنفال: ١٥-١٦].

(٥) رواه الجماعة إلا الموطأ كما في جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ٢/ ٥٦٥. وتمامه: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا».

(٦) وفي هذا الإطار يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «والحقيقة أن بدء المسلمين لغيرهم بالقتال إذا رفضوا الإسلام أو الجزية إنما هو لمصلحة عموم المشركين الذين يخضعون لسلطان الكفر، لأن المسلمين يريدون بهذا القتال رفع هذا الحكم الكافر عنهم وإزالة شرائعه الباطلة ورفع الحواجز عن عموم الناس لرؤية الإسلام وشرائعه، فمن شاء آمن ومن شاء بقي على كفره بشرط الولاء للدولة الإسلامية. وهذا كله من مصلحة المشركين الدنيوية والأخروية. أما الدنيوية فتظهر في تمتعهم بعدل الإسلام والمحافظة على أموالهم وحقوقهم. وأما الأخروية فبتهيئة سبل رؤيتهم الإسلام واحتمال دخولهم فيه عن رضى واختيار لا عن جبر وإكراه وفي هذا سعادتهم وفوزهم في الآخرة». - نقلاً عن: (أصول الدعوة) له: ٢٧٥ -.وقد يتساءل بعضهم: وما هذا التدخل السافر في شؤون الآخرين الداخلية؟! فيجيب الدكتور =

كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] وغيره من الأدلة[1]. (وأقل ما يجب عليه أن لا يأتي عام إلا وله فيه غزو حتى لا يكون الجهاد معطلاً في عام إلا من عذر)[2]. وذلك عند جماهير العلماء[3].

٣-٣- وقد تكتنف الجهاد حالات خاصة أو ظروف استثنائية - وخاصة بالنسبة لبعض المجاهدين - فيأخذ الجهاد حينذاك حُكماً مُغايراً للأصل - وهو الوجوب الكفائي- كما إذا فُقِدَت بعض شروط الوجوب فيُستحب- حينذاك - كمن شارك في الجهاد بعد تحقق الكفاية، وكجهاد المرأة في بعض المجالات[4].

٣-٤- وقد يباح الجهاد - على مستوى الأفراد وفي نطاق محدود[5]- إذا لم تكن غايته إعلاء كلمة الله كما أنه ليس رياء وسمعة كمن يقاتل شجاعة أو للدنيا فحسب -من مال أو

محمد خير هيكل: «ليس التدخل في شؤون الآخرين سيِّئاً في عموم الحالات. وإن الجهاد في سبيل الله تعالى، وإن تطلب تدخلاً في شؤون الآخرين فليس كتدخل الثعالب والذئاب في شؤون الضعاف من خلق الله من أجل إشباع نهمة الافتراس عندها... وإنما هو كتدخل الآباء والأمهات في شؤون أبنائهم من أجل إقرار الحق والعدل بينهم، وزرع المحبة والود والرحمة في قلوبهم، ولو أنفق الآباء والأمهات من جهدهم وراحتهم وماهم الشيء الكثير في هذا السبيل...» نقلاً عن كتاب (الجهاد): ٢/ ٨٢٠-. وعلى الرغم من صحة هذا الرد ووجاهته، فقد ذهب عدد من المعاصرين هروباً من شبهة (العدوانية) إلى حصر الجهاد المشروع بالمفهوم الدفاعي البحت. وأرى أن استئصال هذه الشبهة من جذورها يتم بضبط الجهاد بغايته نظرياً وعملياً- كما هو مفروض- وعلى ضوء الإيمان بأن هذا الدين هو رسالة رب العالمين للناس أجمعين. وحينذاك سيكون الجهاد الرافع لكلمة الله التي ملؤها الرحمة والعدالة والهداية موضع ترحيب من كل عاقل- لم يُعْمِه التعصب-.

(١) إشارة إلى مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى..﴾ [سورة النساء: ٩٥]. قال الطبري: (ولو كان القاعدون مضيعين فرضاً لكان لهم السوأى لا الحسنى) - تفسير الطبري: ٢/ ٢٠١-.

(٢) الأم للشافعي: ٤/ ٩١.

(٣) وذهبت قلة من العلماء إلى أن الجهاد مندوب ومستحب - في الأصل-. ونسب هذا القول إلى: ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار وابن شبرمة والثوري. ومن المالكية: سحنون وابن عبد البر - انظر وجهة نظرهم وأدلتها ومقتضاها والرد عليها في كتاب(الجهاد) للدكتور هيكل: ٨٩٣-٩١٤.

(٤) كتهيئة الطعام، وإسعاف الجرحى، وما شابه. را: ٣٧٢هـ.

(٥) وأما إذا لم تكن الغاية العامّة إعلاء كلمة الله فلا يكون جهاداً في سبيل الله بل هو قتال دنيوي -كمعظم حروب الناس- وإذا كان تحت راية عَمِيَّة أو عصبيةٍ ما فقتال وقتل جاهلي -في أي عصر كان-.

سبي وما إلى ذلك-.

٣-٥- وقد يَحْرُمُ أو يُكرَه تحريماً إذا منع منه والداه أو أحدهما - وكانت الكفاية حاصلة بغيره[١]- وكذلك إذا كان مديناً ولم يُخَلِّف ما يفي بدَيْنِه[٢]. كما يَحْرُم إذا كان من شأنه أن يُفضي إلى ضرر بليغ يحيق بالمسلمين[٣]. فيكون من باب ترك الواجب إذا تعين طريقاً لدفع الضرر[٤].

٤- شروط الجهاد:

تختلف هذه الشروط في الجهاد العيني عنها في الجهاد الكفائي ، ففي حين تُختزَل في الأول ببذل كامل الوسع من كل مُكَلَّف مطلقاً، تُفصَّل في الثاني على النحو التالي:

٤-١- شروط في الجهاد الكفائي (غير العيني):

إن غاية الجهاد ووظيفته (إعلاء كلمة الله)، و (نفي الفتنة) وتأمين (لا إكراه في الدين) فإذا تحقق هذا على إطلاقه تحقق الدين كلُّه لله. وهذا مطلوب الجهاد الذي لا يتحقق إلا إذا توفرت الشروط الآتية:

آ- قاعدة الإسلام وهي دولة الإسلام وأمته التي تحمل دعوته وتجاهد من أجله[٥]. (وهذه القاعدة في وضعها الشرعي - كما أقامه النبي ﷺ - لم تُفرض على الناس بالقوة وإنما دافع عنها الناس بكل قوة).

ب- قيام الإمام - حقيقة أو حكماً- لأن أمر الجهاد موكول إليه شرعاً[٦]. (إلا أن

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/ ٣٨١.

(٢) المصدر السابق: ١٠/ ٣٨٤.

(٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل: ٣/ ٩٤٦.

(٤) الفروق للقرافي: ٢/ ١٢٣.

(٥) لم يفرض جهاد قتالي في الإسلام إلا بعد تأسيس الدولة في المدينة (بعد الهجرة) إلا أن يكون جهاداً لتأسيسها والدفاع عنها كما تفيده (بيعة الحرب) وذلك بعد اكتمال الشروط الداخلية والخارجية التي تسمح بتأسيس الدولة - راجع كتاب (الجهاد) للدكتور محمد خير هيكل: ١/ ٣١٥- علماً أن: (المعوَّل عليه في تمييز الدار (دولة الإسلام) هو: وجود السلطة (القوة التي تفرض الأمن داخلياً وخارجياً) وسريان الأحكام (الشريعة) فإذا كانت إسلامية كانت الدار دار إسلام وإذا كانت غير إسلامية كانت الدار دار حرب- آثار الحرب لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ١٥٥-.

(٦) المغني لابن قدامة: ١٠/ ٣٧٣، وجاء فيه أيضاً: (ولا يخرجون إلا بإذن الأمير لأن أمر الحرب =

يتقاعس عنه تواطؤاً مع الأعداء أو خوفاً منهم على مركزه فحينذاك تحرك دعوى عزله أمام محكمة المظالم)[1].

جـ- تحقق المسوِّغ (وقوع سبب - أو أكثر- من أسباب إعلانه - التي سبق إجمالها-).

د- توفر الإمكانات التي من شأنها ترجيح الظفر- ولو تقديراً واحتمالاً[2]- (وعلى

موكول إليه وهو أعلم بكثرة العدو وقلتهم ومكامن العدو وكيدهم فينبغي أن يُرجع إلى رأيه لأنه أحوط للمسلمين إلا أن يتعذر استئذانه لمفاجأة عدوهم لهم [حيث تتعين المصلحة في قتالهم]): ١٠/ ٣٩٠. وجاء في السير الكبير وشرحه للسرخسي: (وإن نهى الإمام الناس عن الغزو والخروج للقتال فليس ينبغي لهم أن يعصوه...): ٤/ ١٤٥٧. وجاء في الإقناع للماوردي: (وفرض الجهاد على الكفاية يتولاه الإمام ما لم يتعين) - ١٧٥- وقرَّر أستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه (الجهاد) -١١٢- أنَّ: القتالي منه يُعَدُّ في مقدمة أحكام الإمامة. ولا تنس أخي الكريم أن حديثنا حول الجهاد الذي يقوم به من يكفي لغزو الكفار بغية حمل الدعوة الإسلامية، ولا يطال تلك الحالات الفردية وخاصة الخارجة عن مسؤولية الدولة الإسلامية كحادثة (أبي بصير) ورفاقه المعروفة في السيرة - أو حرب العصابات في العرف المعاصر-. كما لا يُشْكِلُ على هذا الرأي - في رأيي- إطلاق الأدلة القرآنية في الجهاد لأنها تخاطب في الأصل (واقعاً معروفاً) ومن جملة جزئياته وجود الإمام وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم بداهة. ولا أقصد بهذا أنها خاصة بذاك الواقع - حاشا وكلا- وإنما يجب تنزيلها على كل واقع شبيه أو مشترك معه في العوامل المؤثرة نفسها. وأشير أخيراً إلى أن المقصود بقيامه الحكمي تلك الفترة البسيطة الفاصلة بين انتهاء ولاية إمام ومبايعة خَلَفٍ له والتي يفترض ألا تتجاوز الأيام الثلاثة. ولا يقصد به الحالة التي يُعَيِّن الإمام فيها نائباً له مسؤولاً عن الجهاد كقائد الجيش مثلاً لأنه لا يشترط في الجهاد أن يقوم به الإمام نفسه في كل جولاته.

(١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل: ١/ ٢٥٩. وقد ذهبتُ في مسألة اشتراط الإمام خلاف رأي جمهور الفقهاء وصاحب المصدر السابق الذين أجازوا الجهاد حتى في حالة انعدام الإمام بحجة أن تأخيره يفوت مصلحة- انظر سائر أدلته فيه: ٣/ ٨٧١- وحُجَّتي أنَّ الشرع جعل الإمام راعياً وكلَّفه بتنظيم أمور مجمل فروض الكفايات فإذا انعدم الإمام وهو الجهة المنظمة لأمور هذه الفروض لم تنتظم أمورها بداهة واختل شرط تحققها على الوجه الشرعي المطلوب. وبه يتبين أن هذا الشرط وسابقه هما أقرب إلى شرط الوجود من شرط الوجوب، وحيث لم توجد مؤسسة تناط بها آلية تنفيذ الجهاد الكفائي سوى مؤسسة الخلافة القائمة على الدولة، فأيُّ تجاوز لها سيكون من قبيل وضع العربة أمام الحصان. كما أن في ذلك سدٌّ لذريعة إعلان الجهاد الكفائي من قِبَل أفراد أو جماعات لم تنل مبايعة الأمة لا على الإمامة، ولا على الجهاد، وخاصّة في مثل الظروف الدولية المعاصرة. مما قد يفضي إلى ضرر بليغ بسائر المسلمين يجعل من مثل هذا الإعلان للجهاد حراماً- كما سبق بيانه، را: الصفحة السابقة-.

(٢) المصدر السابق: ٣/ ١١٢٥. وهذا أولى مما ذهب إليه جماهير الفقهاء من اشتراط تأدية الجهاد في كل =

رأسها إعداد القوة والتدريبات التي تُرهب العدو)- وهذا يقتضي تجنب المغامرات التي لا تعود على المسلمين بكبير فائدة -.

هـ- انعدام الموانع كالمعاهدات والاتفاقات التي من شأنها أن ترسي سلاماً أو تكفل أماناً أو توقف حرباً (أو ما يقوم مقامها كالأشهر الحرم في بعض الاجتهادات الفقهية)[1] - ما لم ينقضها العدو أو تنتهي مدتها-.

٤-٢- شروط في المجاهِد:

لا يتحقق مطلوب الجهاد الشرعي تماماً إلا إذا أشبعت نفوس قادته - خاصة- بالقوة والجرأة وكانت في الوقت نفسه أرواحهم متشبعة- وعلى نحو أكثر- بالحرص على هداية الناس للحق، وإيصال الخير إليهم وفاحت منهم رائحة ذلك حتى تنفتح لهم العقول والقلوب قبل فتح البلاد والأوطان. وبصورة عامة لم يفرض الإسلام الجهاد إلا على القادر عليه - وبحسب قدرته[2] - واشترط لوجوبه سبعة شروط هي[3]: الإسلام والبلوغ

عام مرة على الأقل- انظر أقوالهم وأدلتهم في المصدر السابق: ٣/ ٨٦٤- لأن الجهاد يقع في صميم السياسة الشرعية التي تحكمها ما تمليه المصلحة العامة، ومُحدِّدات هذه الأخيرة كثيرة ومتشعبة وغير ثابتة، ولكن من الواجبات الكبرى على الإمام والأمة عدم تعطيل الجهاد. فإذا قصَّر الإمام في هذا الواجب وفرض على الأمة تحويل طراز عيشها من معاني الجهاد إلى قيم الرفاهية والمتعة - ولو كانت مشروعة - فنكون أمام معصية تستوجب المطالبة بعزل الإمام إذا أصرَّ عليها -راجع المصدر السابق: ١/ ٢٥٨- وهذا يتوافق من حيث النتيجة أي عدم اشتراط زمن محدد للجهاد مع رأي أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي الذي ذهب إليه في رسالته: (آثار الحرب) - هامش: ٧٣ - بعد أن ناقش أدلة جمهور الفقهاء وقرَّر أن الأمر يتكرر بتكرر سببه أو أسبابه، وليس منها بالطبع دخول وقت محدد في باب الجهاد. وقد عزى هذا الرأي إلى مذهب الحنفية ولكن مذهبهم موافق للجمهور كما يظهر من عبارة ابن عابدين في حاشيته: (يجب على الإمام أن يبعث سرية إلى دار الحرب كل سنة مرة أو مرتين، وعلى الرعية إعانته) إلا أنه عاد واستدرك على ذلك (وهذا إذا غلب على ظنه أن يكافئهم، وإلا فلا يباح قتالهم) - حاشية ابن عابدين: ٣/ ٣٣٧ -. وهو موافق من حيث النتيجة النهائية للشرط المذكور المعلّق عليه.

(١) وهو قول (عطاء) من كبار التابعين، ورجَّحه الدكتور محمد خير هيكل في موسوعته عن (الجهاد)- راجع المسألة برمتها في الكتاب المشار إليه: ٤/ ١٥١٤-١٥٢٥. وانظر رأيه في عقد معاهدات سلام مع الكفار، وأنها مشروعة - حسب المصلحة-، ولكنَّها ليست من الخيارات الأصلية التي تُعرض عليهم. - المصدر ذاته: ٢/ ٨٠٦-.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦] وأمثاله.

(٣) موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: ٦/ ٤١٨.

والعقل والحرية والذكورة والسلامة من ضرر معيق، وتوفر ما يُحتاج إليه من آلة سلاح وآلية ركوب ونفقة لازمة له ولأهله حتى الإياب.

٤-٣- شروط في المجاهَد:

إن الإنسان - كل إنسان - يترجم عن بناء هائل كريم من صنع يد الخالق العظيم فلا يجوز قتله وهدم بنائه إلا بإذن صريح من باريه وبانيه[١]. وأيُّما قتل لإنسان لا يحقق هذا الشرط يُعَدُّ اعتداءً صارخاً من ممارسه لحدوده، وعلى حق الإنسان في وجوده وحياته. وليس من الدين في شيء وإن نسب إليه ظلماً وزراً[٢]. وقد بنى جماهير الفقهاء[٣] على هذا، وعلى أدلته الخاصة أيضاً[٤]، أن الكفر - مع كونه أشد الذنوب والمعاصي في ميزان الإيمان - لا ينهض وحده موجباً لقتل صاحبه - حتى في الجهاد لإعلاء كلمة الله-[٥]. وإنما المسوِّغ لقتله[٦] عندهم بالإضافة إلى كفره حرابته التي يقصد بها مباشرته للقتال حقيقة، أو حكماً، أو قصداً- يمكن التثبت منه-، وقد يناط ذلك بمجرد قدرته وإطاقته لذلك إقامة للمظنة مقام المئنة حين تعذرها أو تعسرها. وهذا يتفق مع ما ورد في الشرع من النهي عن قتل المرأة والصبي والشيخ الفاني والعسيف، كما ورد في آثار أخرى النهي عن قتل الرهبان

---

(١) بل هذا حكم التصرف في كل مخلوق أيضاً أنه مرهون بإذن ربه وخاضع لشرطه. وهذا مقتضى الخالقية والمالكية. وفرع الحاكمية لإله الكون رب العالمين.

(٢) والأشنع أن يُرتَكَبَ هذا الجرم باسم الدين. وكم وقع مثل هذا في التاريخ، وما الحروب الصليبية - القديمة والحديثة - عن هذا ببعيد.

(٣) وهم الحنفية والمالكية والحنبلية وهو قول عند الشافعية.

(٤) انظر هذه الأدلة ورجاحتها في كتاب (الجهاد كيف نفهمه وكيف نمارسه) لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٩٤.

(٥) ومن هنا يكون الإيمان الحق حامياً للكفر الباطل. أليس كلاهما موجود بإذن الواحد. وهذه ليست سفسطة بل هي حقيقة ينطق بها بقاء أهل الذمة في رعاية المسلمين حتى يومنا هذا؛ ونشأ عنها تاريخياً وجود سائر الأقليات والمذاهب وحتى تيارات الزندقة- مع مناقضتها لأصول الإسلام- في قلب العالم الإسلامي.

(٦) من المفيد التنبيه أن الحديث هنا عن علَّة القتل وليس عن علَّة القتال (أو الجهاد)- التي سبق بحثها- وقد نبَّه إلى الفارق بينهما الإمام الشافعي- رحمه الله- فيما رواه عنه البيهقي- بقوله: «ليس القتال من القتل بسبيل. قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله» - نقلاً عن (الجهاد) لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ١٠٣- وقد يحل قتله ولا معنى لقتاله كالجاسوس الحربي إن قُدِرَ عليه.

وأصحاب الصوامع والتجار، وقاس جمهور الفقهاء عليهم مَنْ في حكمهم كالعميان والمرضى المزمنين والمعتوهين، والمنعزلين جبناً، والفلاحين، وأهل الصناعات، ومَنْ على شاكلتهم بشرط عدم مشاركتهم في القتال بفعل أو مال أو رأي[١] - أي عموم المدنيين (باصطلاح عصرنا) -. وخالف في ذلك الإمام الشافعي حيث أجاز -في أظهر قوليه- قتل الكافر من جميع هؤلاء الأخيرين -مِمَنْ لم يثبت نص باستثنائهم- ولكن هذا مشروط عنده برفضهم الخضوع للحكم الإسلامي. قال في الأم: (يقتل كل مشرك بالغ إذا أبى الإسلام أو الجزية)[٢]، وقال: (وإذا أحاط الإمام بالدار.. فعرضوا عليه أن يعطوا الجزية على أن يجري عليهم حكم الإسلام لزمه أن يقبلها منهم)[٣].

٥- آداب الجهاد اللازمة:

للجهاد الشرعي في سبيل الله أحكام كثيرة لا يتسع المقام لذكرها كلها؛ منها ما يتعلق بواجبات وحقوق المقاتِلين أو المقاتَلين، ومنها ما يتعلق بالحرب ذاتها وما يجوز فيها وما لا يجوز، وبأداتها - وهو الجيش- ومختلف إعداداتها، ومنها ما يتعلق بالطرق الناظمة لإنهاء الحرب كالمعاهدات التي تتخذ أشكالاً مختلفة من عقود أمان أو صلح مؤقت (هدنة) أو دائم (عقد الذمة) إلى سائر آثار الحرب كالغنائم والأسرى. إلى فروع كثيرة يحتاج بيانها إلى مجلدات عديدة[٤]. وفي مقامي هذا أكتفي بالإشارة إلى ما أكَّده كثير من الباحثين[٥] من ضرورة سبق الجهاد الدعوي والتربوي للجهاد القتالي[٦]. حتى إذا تم النجاح في الأول

---

(١) انظر النصوص والآثار في (الجهاد) للدكتور محمد خير هيكل: ٤/ ١٢٤٤-١٢٦٣.

(٢) الأم للشافعي: ٤/ ٢٨٦. ومعلوم أن الجزية تعصم الدماء والأموال بل تجعل لدافعيها مالنا، وعليهم ما علينا.

(٣) المصدر السابق: ٤/ ١٨٦.

(٤) راجع موسوعة (الجهاد والقتال في السياسة الشرعية) للدكتور محمد خير هيكل في خمسة مجلدات. ولم أطلع على أشمل وأفضل منها في موضوعها.

(٥) وهو ما ألحَّ عليه أستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي وجعله محوراً لكتابه: (الجهاد) المنوَّه عنه من قريب فحَبَّذا مراجعته.

(٦) يشهد لهذا ويؤكده مراحل تشريع الجهاد حيث: «كان مُحَرَّماً [وهو ما عبَّر عنه الحديث (لم نؤمر به بعد)]، ثم مأذوناً فيه [بما يفيد الإباحة أو الندب - وهو المعني بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا..﴾[الحج: ٣٩]- وذلك مع تأسيس الدولة]، ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال [وإليه =

وتم اجتناء ثمراته في انتصار الأمة في معارك التزام العقيدة، وأداء العبادة، واتباع الشريعة، وانتهاج أخلاقها، وابتغاء مقاصدها صار الباب مفتوحاً على مصراعيه أمام الثاني وهو الجهاد القتالي الذي يتسم بعدد من الآداب والأخلاق المُلْزِمة(١):

- منها على المستوى النفسي:

٥-١- تغلغل غاية الجهاد إلى شغاف القلوب الذي يثمر اليقين بأحقية الجهاد وخيريته (أو ما يسمى في عصرنا بعدالة القضية وضرورتها).

٥-٢- تشبع النفوس بروح الجهاد مما يغير النظرة إلى الموت والخوف منه(٢).

٥-٣- تربية إيمانية عالية تؤثر مرضاة الله والآخرة على كل شيء في الدنيا (التجرد لله ولدعوته).

٥-٤- حسن الظن بالله والتوكل عليه واليقين بنصره الموعود (لعباده الصالحين المتقين المؤمنين).

٥-٥- الصبر والمصابرة والمرابطة والثبات والتضحية والفداء.

٥-٦- ذِكرُ الله الكثير (في كل الأحوال).

- ومنها على المستوى الموضوعي:

٥-٧- تحريم قتل المدنيين غير المحارِبين.

٥-٨- تحريم التخريب والإتلاف للحيوان والنبات والبيئة عموماً إلا لضرورة أو حاجة ماسَّة.

٥-٩- احترام العهود والمواثيق.

٥-١٠- تحريم المثلة والنهبة والغلول.

٥-١١- المعاملة الإنسانية للأسرى.

٥-١٢- تطبيق أحكام الشرع والدين وفي قمتها العدل وعدم الإكراه في الدين.

الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠]]. ثم مأموراً به لجميع المشركين [ويستدل عليه بقوله تعالى: ﴿وقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةَ...﴾[التوبة: ٣٦]، وقوله: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوْهُمْ﴾[النساء: ٨٩]]» - زاد المعاد لابن القيم: ٣/ ٦٩- (بتصرف).

(١) راجع مزيداً من التفصيل في كتاب (الجهاد في الإسلام) لمحمد شديد: ٩٦-١٥٣.

(٢) ورضي الله عن سيدنا خالد بن الوليد الذي خاطب بعض قادة جيش العدو بقوله: (لقد جئتكم برجال يحبون الموت كما تحبون الحياة). انظر: رجال حول الرسول لخالد محمد خالد: ٣٧١.

وهذا ما رشَّح الحضارة الإسلامية لتكون (أول حضارة سنَّت قانوناً للحرب يبقيها في حدود خُلُقية لئلا يعود الإنسان إلى البربرية)[1].

٦-أهمية الجهاد وفضله:

لا يرتاب أحد في ضرورة الذود عن الحمى والدفاع عن الأوطان وأهلها وثرواتها. ومن قديم قال الشاعر الجاهلي[2]:

ومن لم يَذُدْ عن حوضه بسلاحه يُهَدَّمْ ومن لا يظلم الناس يظلم

ومع أن الإسلامَ دينٌ قصدُه الهداية ولذا فهو يفضل السِّلم والسلام إلا أنه لا يرضى لأتباعه المذلة والهوان، ولئن كان يمقت الظلم والعدوان على أي إنسان فهو أشد مقتاً إذا وقعا على المسلمين. ولذا فَرَضَ عليهم إعداد جميع أسباب القوة والمَنَعَة والعِزَّة والرَهْبة، وحذَّر أشد التحذير من أضدادها كي لا يقعوا تحت ظلم أحد أو عدوانه ومن هذا الباب أمرهم بالجهاد ليكون: (الحصنَ الأولَ لحماية المجتمع الإسلامي ودار الإسلام)[3]. فالجهاد: (يمثل الدفاع الحق عن الذات الذي لا يتمثل في أدقِّ معانيه إلا في الدفاع عن الحقيقة التي تترعرع في أحضانها الذات)[4]. ولا ينحصر مصدر قدسية الجهاد في هذا، وإنما يتعداه (لكونه سبيلاً للوصول إلى الحق ولإيصال الآخرين إليه مما يساوي كونه سبيلاً للابتعاد عن الباطل ولإبعاد الآخرين عنه)[5]. فالجهاد (وسيلة إلى إعلان الدين ونشره، وإخماد الكفر ودحضه)[6]. وإنَّ نظرةً بسيطةً إلى أسباب الجهاد أو إعلانه كفيلةٌ بتبيان أهميته، ونبل أهدافه، وقد حصرها بعض الأفاضل في: (رد العدوان، وحماية الدعوة، وحرية الدين، وتطهير الأرض من الطغيان والمظالم)[7]. (فالجهاد ضروري لبقاء المسلمين

---

(١) شروط نهضة العرب والمسلمين لأبي يعرب المرزوقي: ٢٤٧.

(٢) الشاعر هو زهير بن أبي سلمى. والبيت من معلقته الشهيرة (ر: شرح المعلقات العشر للشيخ أحمد الشنقيطي: ١٢١). ويشار إلى أن الإسلام لا يُقِرُّ الظلم بحال- كما ذهب إليه الشطر الأخير في بيت حكيم شعراء الجاهلية وإنما يُقَرِّر العَدْل دائماً وشعاره المعروف: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٩].

(٣) اقتباساً من كتاب (الجهاد) لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٩٣.

(٤) المصدر السابق: ٢٨.

(٥) المصدر السابق: ٢٧.

(٦) من كلام ابن دقيق العيد (نقلاً عن فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ٦/ ٥).

(٧) تفسير القرآن الكريم لشيخ الأزهر الأسبق محمود شلتوت: ٥٤٠. وهو يتحدث عن أسباب الجهاد.

أمة قوية مرهوبة الجانب بعيدة عن أطماع الطامعين وأحقاد الحاقدين من الكافرين والمنافقين)[1]. وما أصابنا ما أصابنا ويصيبنا من الذل والهوان واغتصاب فلسطين واحتلال العراق وأفغانستان وعودة تسلط الكفرة على مجمل بلاد الإسلام إلا بسبب تركنا للجهاد في سبيل الله خصوصاً[2] وعدم أخذنا لأوامر الله كُلِّها بالقُوَّة والجِدِّيَّة المطلوبة عموماً. ولذا وبَّخ الله تعالى المتقاعسين عن الجهاد في سبيله وهدَّدهم بأليم عذابه في الدنيا والآخرة. فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ * إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التوبة:٣٨-٣٩]. وبالمقابل رغَّب الله- سبحانه - في الجهاد في سبيله وجعله جزءاً رئيساً في أربح صفقة يعقدها الإنسان تنجيه من العذاب الأليم وتفتح أمامه أبواب النعيم مع مغفرة للذنوب في الآخرة ونصر من الله وفتح قريب في الدنيا. فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصف:١٠-١٣]. والأمر بالجهاد وذكر فضائله وثوابه أكثر من أن يحصر[3] فهو (أفضل

---

(١) أصول الدعوة للدكتور عبد الكريم زيدان: ٢٧٤.

(٢) وفي الحديث: (ما ترك قوم الجهاد إلا وذلوا)، (إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر وتركتم الجهاد في سبيل الله سلَّط الله عليكم عدواً يأخذ بعض ما في أيديكم- أورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة" المختصرة": مج:٣، حديث:١١-). ومغزى الحديث: التحذير من تسلُّط الأعداء بسبب ترك الجهاد والانشغال عنه بأمور الدنيا، وليس التهوين من أمر التجارة أو الزراعة أو العناية بالثروة الحيوانية كما فهم بعض الظاهريين.

(٣) فقد ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٥-٩٦]. وسئل ﷺ: (أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله وجهاد في سبيله). وفي حديث آخر: (قيل يا رسول الله: ما يعدل الجهاد في سبيل الله؟ قال: لا تستطيعونه، فأعادوا عليه مرتين أو ثلاثاً. كل ذلك يقول: (لا تستطيعونه). ثم قال: (مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع المجاهد في سبيل الله). وفي النصوص كثير من هذا؛ منها: ما يجعل روحة في سبيل الله أو غدوة خير من الدنيا وما فيها. ومنها =

الأعمال مطلقاً)[1] إذ ورد في فضله، وأجره ما لم يرد في غيره حتى عدَّه رسول الله ﷺ: (سنام الإسلام)[2] أي أعلى ما فيه فالجهاد قمة القمم[3]، ومجمع القيم فهو الدليل القاطع على الإيمان العميق بالله وإيثار ما عنده على كُلِّ شيءٍ، وعربون محبته والإخلاص له، فضلاً عن سائر الأخلاق العالية التي يَنُمُّ عنها ويقتضيها من الصبر والزهد والشجاعة والجرأة والكرم والبذل (والجود بالنفس أقصى غاية الجود)[4].

وقد احتلَّ الجهاد في سبيل الله هذه المنزلة لما يترجم من قيم بذاته، ولكونه وسيلة لأعظم الغايات، فنفعُه عامٌّ يتعدَّى فاعلَه لغيره، وأثرُه مباركٌ يجوز الدنيا إلى الآخرة. فالقائم فيه بين إحدى الحسنيين دائماً إما النصر والظفر، وإما الشهادة والجنة. وإذا كان هذا على مستوى الفرد فهو على مستوى الأمة أكثر أهمية ونفعاً لارتباطه بالمصالح العليا لها (كالوجود والتقدم) فهو في لُبِّ قضاياها الحيوية والمصيرية والتي لا يجوز أن تُفَرِّط فيها بحال، وإلا عانت مُرَّ النتائج، ووَخيمَ العواقب ؛التي لا ينقذ منها إلا العودة الصادقة إلى الجهاد بكل مفاهيمه ومعانيه المقدسة بدءاً بالجهاد الدعوي وانتهاء بالجهاد القتالي.

ما يجعل ((رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها)). ومنها: «ما اغبرَّت قدما عبد في سبيل الله فتمسَّه النار». ومنها (عينان لا تمسهما النار: عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله) وغيرها كثير. راجع الترغيب والترهيب للمنذري: ٣/ ٦٩ و.

(١) من كلام ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: ٦/ ٥. ولعظيم فضله وأثره ذكر العلماء: أن المُرابطة لأجله أفضل من المُجاورة في المساجد الثلاثة المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى، وأن رباط يوم في سبيل الله أحبُّ - إلى بعض الصحابة (أبي هريرة رضي الله عنه) من موافقة ليلة القدر مُعتكفاً في واحد من تلك المساجد العظيمة. - راجع المغني لابن قدامة: ١٠/ ٣٧٦ -.

(٢) إشارة إلى الحديث الصحيح المشهور الذي يرويه سيدنا معاذ وفيه (ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟ الجهاد). أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه في الفتن باب كف اللسان في الفتنة، ٣٩٦٣. وأصله عند الترمذي- را: ٣٠٦-.

(٣) نعم ليس في الإسلام قيمة أو علاقة تَفْضُل الاستجابة لأمر الله ورسوله وتلبية نداء الجهاد في سبيله سعياً لمرضاته ونيل ثوابه. وأي اعتبار من شأنه أن يُخِلَّ أو يَغُضَّ من نسق القيم الإسلامية يُرشِّح صاحبه للفسوق ويُعرِّضه للسخط والعقاب الإلهي: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [سورة التوبة: ٢٤].

(٤) عجز بيت من الشعر صدره: (يجود بالنفس إن ضنَّ الجواد بها)، وصاحبه: مسلم بن الوليد الشهير بصريع الغواني، انظر ديوانه.

خلاصة الفصل

هذا الفصل أوسع فصول الرسالة، وأولاها بالاهتمام، وخاصة بالنسبة لتلك الفصول التي تتحدث عن المقاصد العامة للشريعة؛ إذ يُنشئ الأساس الفعلي لها. بل هو حجر الزاوية في الرسالة كلِّها. وقد نوهت إلى ذلك حين وصفته بالإطار العام، فحقُّه أن يحظى بمزيد من العناية والاهتمام.

وقد مهَّدت له بتعريف مختصر للدين، وأتبعته ببيان مكثَّف حول موجبات أهميته، وضرورته بالنسبة للإنسان فرداً ومجتمعاً ومجموعاً، وبالطبع كان الإسلام هو المستبطن والمنظور إليه من خلال الدين باعتباره موضوع البحث أولاً، ولكونه يُعَيِّن وصية السماء الأخيرة إلى البشرية، ويُمَثِّل هديتها الثمينة لهدايتها، وقد تولَّى الله، عز وجل ذاته إكماله، وتمم به إنعامه[1] كما تعهد بحفظه وبيانه[2]. مما رشَّحه ليكون المرجعية العليا الموثقة الوحيدة ذات المصدر الرباني والتوجه الإنساني، فضلاً عما يحظى به من توازن منطقي لا نظير له، وكمال موضوعي لا مثيل له[3]، معتمداً على أصول متينة لا شبيه لها، وأركان قوية لا قرين لها، ومشتملاً على مناهج سديدة لا عوج فيها، ومقاصد عظيمة ولا أسمى منها[4]. ثم هو يُظِلُّ في هذا كلِّه الجميعَ بلا محاباة ولا تمييز ولا تفرقة بسبب عنصر أو لون أو لغة أو جنسية أو بلد. ولذا إذا أمكن للبشرية أن تظفر بنظام عالمي شرعي ومشروع - بآن واحد - فلن يكون هذا النظام سوى الإسلام الذي يمثل شرعة رب العالمين ومن أحسن من الله شرعة[5]؟! و سيكون هذا من حسن حظ البشرية وسعادتها.

وميَّزتُ في أثناء البحث - بين الدين بمفهومه العام الذي يشمل كُلَّ ما يمُتُّ إلى الإسلام بصلة، ويتميز بما ذكرت آنفاً من كريم الخصلة، وبين الدين بصفته مقصداً -

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى الكريم: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا﴾ [سورة المائدة: ٣].

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه* فإذا قرأناه فاتبع قرآنه* ثم إن علينا بيانه﴾ [القيامة: ١٧-١٩].

(٣) إشارة إلى خصائص هذا الدين الكبرى. راجع: ١٨١و.

(٤) إشارة إلى مباحث هذا الفصل التي ستأتي- بعد قليل- خلاصة مضامينها صراحة.

(٥) استيحاءً من قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً﴾ [سورة البقرة: ١٣٨].

والذي هو بيت القصيد هنا - فحددت فيه المقصود، وبينت أنه مقاصد دين الإسلام حصراً في مجال علاقة الإنسان بالله تعالى، وواجبه تجاه ربه الأعلى. متوسلاً في إجلاء هذه المقاصد بسبر تحليلي لمفاهيم الدين الرئيسية بعد استقراء نصوصه القطعية كافة. فكانت كما يلي:

أولاً: في جانب تحصيل الدين ابتداءً وإبقاءً (مراعاة الدين - أو واجب الإنسان تجاه الله المتعال - من جانب الوجود):

١- **الإيمان بما أمر بالإيمان به:** وهذا يغطي الجانب العقدي والمعرفي لدى الإنسان ويتمثل جوهرياً في أصول الدين الثلاثة:

أ- الإيمان بالله تعالى (وملائكته ضمناً).

ب- الإيمان برسوله الخاتم محمد ﷺ (وكتابه الإمام- القرآن الكريم- ضمناً).

ج- الإيمان باليوم الآخر (والبعث والحساب والجنة والنار ضمناً).

فأشرت إلى أبعاد هذه الأصول، وأوجزت في بيان أهميتها، وضرورتها، وأدلتها.

٢- **القيام بعبادته:** وهذا يغطي الجانب الروحي والنفسي لدى الإنسان، ويتمثل خصوصاً في أداء أركان الإسلام الأربعة المعروفة: الصلاة، الزكاة، الصيام، الحج.

فذكرت آثار العبادة وخصائصها في مفهوميها العام والخاص، وما تميز به الإسلام فيها وخاصة من حيث إفراد الله تعالى بكل صنوف العبادة وألوانها فلا يتوجه إلى أحد سواه، لأنه وحده هو المعبود بحق. ومن هنا سمي الإسلام دين التوحيد، وهو ملة الخليل إبراهيم عليه الصلاة والسلام[١].

٣- **اتباع شرعه:** وهذا يغطي الجانب السلوكي أو العملي لدى الإنسان. وهو يعني: الائتمار بأمره، واجتناب نهيه. ويكافئ اتباع رسوله ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ [الحشر: ٧]. وتتوزع التكاليف على الأحكام الشرعية الخمسة المعروفة[٢] حيث يمكن أن نميِّز في كلٍّ منها بين مستويين من الأحكام: قطعي واجتهادي. فبينت أثر كل منهما. وانصبَّ جُلُّ اهتمامي في الاستدلال من النقل ومن العقل على لزوم (اتباع الشريعة) - وخاصة من حيث المبدأ- باعتباره قضية مركزية بهدف إخراجها عن دائرة أي خلاف معتبر.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [سورة الحج: ٧٨].

(٢) وهي: الواجب، المندوب، المباح (أو الجائز)، المكروه، الحرام. وينطبق الأمر نفسه على الأحكام الشرعية الوضعية. وهي جعل الشارع الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً (بالنسبة لغيره) أو الحكم عليه بالصحة أو البطلان، أو كونه عزيمة أو رخصة.

٤- **التزام قيمه**: وهذا يغطي الجانب القيمي لدى الإنسان، كما يَمَسُّ الجانب الخُلُقي منه في الصميم أيضاً، ويتعلق جوهرياً بالبواعث والنوايا. وتتمحور هذه القيم حول ثلاثة مبادئ؛ عليها مدار الحكمة كُلِّها. وهي:

أ- الحق.

ب- الخير.

ج- الجمال.

وتكافئ العدل والمصلحة والإحسان، أو على نحو مقارب: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

وعلى الرغم من عمومية هذه المبادئ وسعة فضاءاتها بحيث لا يكاد يخرج عنها شيء. فقد بذلت جهداً في تحديد تعريفها، وذكر ما أمكن من ضوابطه التي قد تكون في تعيين مجالٍ مُحَدَّدٍ للتعريف.

فمفهوم الحق يختلف في مجال التصورات عنه في مجال التصديقات، أو في مجال الأخبار عنه في مجال الإنشاءات (الأوامر والنواهي).

ومن تحديد التعاريف والضوابط انتقلت إلى ذكر أحوال هذه المبادئ وأنواعها، وخلاصة مفيدة عن أحكامها، متوقفاً عند الاستدلال عليها للتأكيد على قطعية توجُّه الشارع إلى تحقيق هذه المبادئ في كل حركة أو تصرف، مع التنبيه إلى كثير من القضايا العصرية المهمة المرتبطة بها. خاتماً حديثي عنها بالتطرق إلى وضعية هذه المبادئ في ظل الحضارة الإسلامية وما امتازت به هذه الأخيرة من ترتيب صحيح لها من حيث الاهتمام وإعطاء الأولوية.

٥- **استهداف مقاصده**: وهذا يُغطي الجانب المقاصدي أو الغائي لدى الإنسان. وقد أَثْبَتُّ في غير موضع مقاصد الشارع إجمالاً وتفصيلاً[(١)]، وأن من شأن المؤمنين أو أهل الدين أفراداً ومجتمعين أن تتشبع أرواحهم بمقاصد شرعة ربهم حتى يفترض أن تكون دوماً مستبطنة في نواياهم، ومستظهرة في تصرفاتهم، ومستلهمة في أهدافهم. وأولى الناس في هذا هم أولو أمرهم من الأمراء والعلماء وخاصة إمام المسلمين وكبار أعوانه في التخطيط والتنفيذ وكذلك العلماء المجتهدون في استنباط الأحكام الشرعية أو تنزيلها على الواقع في صورة فتاوى أو أقضية. كما تمَّ التركيز -هنا- على نسق من المقاصد العامة[(٢)] لا

---

(١) راجع: ٨١و، كما سيُخَصَّصُ في كلٍّ من الفصول الآتية مطلب للاستدلال على واحدٍ من مقاصدها.

(٢) نظراً لبحث غيرها من المقاصد العامة والرئيسة في الفصول الآتية - كما أشرت آنفاً - وأُنَوِّه بهذه المناسبة =

بُدَّ منها ليتحقق حفظ الدين وإقامة صرحه، أي: تطبيقه على وجه يحقق مقاصده ويؤدِّي أغراضه في الأرض. فهي مقاصد تبعية تأتي في النسق الثاني من سلَّم المقاصد- دون أن يُفهَم من ذلك أيُّ غضٍّ من قيمتها-، وقد أجملتها فيما يلي:

أ- العلم بالدين.

ب- العمل به.

جـ- الاحتكام إليه.

د- الدعوة إلى سبيله.

هـ- الاستقامة في ذلك كله.

وقد اتَّسم بحثها عموماً بالاقتضاب درءاً للتكرار، ولشهرة معانيها ومقتضياتها وأدلتها، خاصة وقد تناول معظمها بالبحث العديد من القدامى والمحدثين.

ثانياً: منع ما يؤدي إلى زوال الدين وانطماس معالمه أو يحول دون ظهوره (مراعاة حفظه من جانب العدم): ويتم ذلك بدرء جميع العوامل التي يمكن أن تعرض الدين للاختلال الكلي أو الجزئي سواء أكانت متوجهة إلى أساس الدين أو إلى نظامه المنبثق عنه.

ومن هنا فقد تم تصنيفها وفق مبحثين:

يتناول أوَّلهما حماية الإيمان وصيانته (باعتباره أساس الدين). وقد اهتم بالمطالب الآتية:

أ- محاربة الشرك وأهله.

ب- معاداة الكفر وأهله.

جـ- تحريم الردة، ومشروعية قتال المرتدين.

د- تحريم النفاق والتحذير من أصحابه.

هـ- ذم الابتداع والتنفير من اتباعه.

و- نبذ المعاصي ومعاقبة مقترفيها.

ويتعلق الثاني بالمحافظة على النظام الشرعي العام (باعتباره البناء العلوي للدين)، وقد ركَّز اهتمامه على المطالب الآتية:

أ- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ب- الحسبة.

جـ- الجهاد في سبيل الله.

إلى أن كل ما لم يرد في هذا الفصل من مقاصد الدين فينبغي وروده في تلك الفصول لمناسبته لها.

وفي ختامها يمكن تسجيل الملاحظات التالية بخصوصها:

أ- كثرة المطالب في المبحث الأول بالنسبة للثاني (الضعف). وذلك تأثراً بمدى توافر النصوص بشأنها من جهة وعكساً لمزيد اهتمام الشارع بأساس الدين (أصول الدين، أركانه) من جهة أخرى.

ب- اكتست هذه المطالب ثوب المقاصد لمسيس ارتباطها بالمقصد الذي تحفظه وتحميه، بل إن هذا المقصد الأعلى لا يتجلى في الواقع إلا من خلالها.

وينطبق عليها تماماً ما ذكر بشأن نظرائها في مبحث «استهداف مقاصد الشارع» (التي من شأنها حفظ الدين من جانب الوجود).

جـ- ليس من المبالغة في شيء القول باختزال كل مطلب من المطالب المذكورة في طياته لمجلد أو أكثر في بابه. حيث عالج كل مطلب موضوعه بدءاً من تحرير تعريفه إلى ذكر حالاته أو أنواعه فشروطه وأحكامه مع التركيز بصورة خاصة على مقاصده وآثاره. وكثيراً ما آتي إلى تعليل ظاهرته وسبل المواجهة وخاصة في المطالب الأولى (المهدِّدة لأساس الدين) أو إلى أهميته وضرورته وكيفية التطبيق المعاصر- ولو بنحوٍ إجمالي- وخاصة في المطالب الثانية (الحافظة للنظام الشرعي العام) دون الغفلة عن الرد تصريحاً أو تلميحاً على الشبه التي تحوم حول هذا المطلب أو ذاك. مورداً في هذا كلِّه أظهر الأدلة النقلية والعقلية في تأييد ما إليه ذهبت أو ذكرت.

وأختم خلاصة هذا الفصل الأساس بإضافة الملاحظات الآتية –وهي أشبه بالنداءات-:

الأولى: لئن لم تزل الدول قديماً وحديثاً- وهي التي يقوم عليها عبيد مملوكون لله- ترى لنفسها حق إلزام رعاياها بالخضوع لما تفرضه من مبادئ ونظم وأحكام. كما دأب الناس على الرضوخ لهذا العرف العالمي وقبوله بوجه عام على الرغم مما ينطوي عليه-في كثير من الأحيان- من ظلم وحيف مقصود أو غير مقصود، فكيف لا يكون لخالقهم جميعاً- وهو المالك الحقيقي للأرض كلها بما فيها ومن عليها- أن يُلزِم رعاياه - وهم عبيده- بالخضوع لنظامه واتباع شرعه- وهو المبرأ من كلِّ ظلم أو حيف، مقصود أو غير مقصود؟ وكيف إذا كانت هذه مهمة الإنسان في الوجود ووظيفته التي من أجلها منح الحياة[1]؟ ومع ذلك فإن الله – سبحانه - بفضله العظيم، وكرمه العميم، وغناه المُطلَق،

(١) فالإنسان إنما خلق فوق هذه الأرض ليقيم عليها دولة الله تعالى وحكمه. فتلك هي حكمة وجوده، وهي المعنى المقصود بالخلافة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: ٣٠]. وفلسفة هذه الدولة قائمة على حقيقة العبودية لله تعالى وحده، ونظامها =

وحلمه المُطبِق، لم يقضِ بإجبار أعيان الناس ولا إكراههم حتى على الإيمان به والقيام بعبادته- ولو شاء لفعل ولا يسأل عما يفعل- وإنما أوجب عليهم في شرعه- ورحمة بهم- أن تكون حركتهم التي منحهم فيها حرية الإرادة والاختيار ضمن إطار دينه الذي يستهدف هدايتهم[1] إلى التعارف المُثْمِر بين جميع الخلق، والتعاون البَنَّاء بينهم لتشييد أسمى معاني العدل والصلاح والإحسان فيهم - أو بعبارة أخرى إرساء قيم الحق والخير والجمال في كل مناحي الحياة- بعد إزاحة مناهج الاستعباد وطرائق الاستبداد عن كواهلهم.

واعِداً من التزم بالفلاح، ومُتَوَعِّداً من تنكب بالطلاح، وقد اعترف الأعداء - في لحظات إنصافهم- قبل الأصدقاء بأن التاريخ لم يعرف ديناً أعدل منه، ولا فتحاً أرحم منه[2] وخاصة بالمخالفين له من شتى الأجناس ومختلف الأقليات. وكيف لا؟ ودينه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

الثانية: لم يشفع لهذا الدين جميع ما ذكر من خصائصه ومزاياه، ومقاصده وقيمه، وأصوله وفروعه في منع وجود أعداء طبيعيين أو مصطنعين له جهلاً وغفلة، أوبغياً وحسداً، أوظلماً وعدواناً[3]، وذلك تطبيقاً لسنة الله تعالى العامة في ابتلاء خلقه، وتمحيص طيِّبهم عن خبيثهم، ليهلك من هلك عن بيِّنة، ويحيى من حيَّ عن بينة. ولهذا كان من واقعية هذا الدين أن يدافع عن نفسه ووجوده، ويجابه مناوئيه في الداخل والخارج. ومن هنا فرض الجهاد في سبيل الله عز وجل وهو بمعناه العام يشمل كل حركة مشروعة للمسلمين في تشييد نظام الإسلام المبني على أسسه والساعي لتحقيق مقاصده. والذي تحتل الدعوة إلى الله تعالى فيه موقعاً متقدماً وخاصة إذا تميزت بمثل السياسة الحكيمة التي كان المصطفى عليه الصلاة والسلام يمارسها في تقليل الأعداء كماً وكيفاً (درجة عداوتهم) إلى أدنى حد ممكن، وتكثير الأولياء كماً وكيفاً (درجة ولايتهم) إلى أقصى حد ممكن دون أن تفتات على أيٍّ من ثوابت الإسلام الكبرى.

وأما الجهاد بمعناه الخاص فيتمثل في إزاحة العقبات التي تحول دون ظهور الدين

قائم على الإذعان بأن الحاكمية هي لله وحده لأنه وحده مالك كل شيء... من (فقه السيرة) لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٣٤٢. وراجع: ٥٠٣و.

(١) انظر الفصل الثالث: ٤٨٩و.

(٢) را: ٢٧٣.

(٣) وأكثر ما يتمثل هذا فيهم في الحرص على امتيازات لا يستحقونها في الهيمنة والاستئثار بالمنافع، وفي الاستنكاف والاستكبار عن قبول كلمة العدل والسواء.

بكل مستطاع من القوة. وهذا باختصار رسالة الدين وفلسفة الجهاد فيه.

الثالثة: إن ديناً هذه رسالته وتلك فلسفته، قد عمَّت مقاصده العالمين رحمة، والبشرية هداية، والمسلمين رفعة وعزة ووحدة، وحفظت شريعته لكل إنسان دينه ونفسه وعقله ونسله وماله[1]، ويملك من الخصائص والمزايا والمواصفات ما سبق ذكره لجديرٌ أن يحتل مقصد حفظه-بكل مقتضياته-الأولوية المطلقة مهما كلَّف ذلك من غالٍ أو رخيص. وذلك لسبب واضح جداً[2] وهو أن التكاليف التي ستدفعها البشرية حالاً ومآلاً (في واقعها ومستقبلها) إذا افتقدت الدين ستكون أضعافاً مضاعفة بل إنها لا تكاد تقارن بتكاليف الحفاظ على الدين[3] - هذا إذا بقيت على قيد الحياة في دار الدنيا - فكيف إذا أخذنا بعين الاعتبار مصالح البشرية في الدار الآخرة؟.

وهذا قدر المسلمين ورسالتهم خاصة، وعموم عقلاء الناس وأحرارهم عامة. وقد ندبهم إلى ذلك خالقهم وبارئهم سبحانه وتعالى مهما بذلوا في سبيل ذلك من دمائهم وأعراضهم، وأوطانهم وأموالهم فإن قصَّروا فلا يحسبُنَّ أنَّهم بمَنْجاةٍ من دفع فواتير مستحقة أكثر بكثير تتربص بهم من أعداء الله ورسوله وأعدائهم وآخرين لا يعلمونهم الله يعلمهم[4]. وهذا بيِّن في واقعهم المعاصر (فلسطين، العراق، أفغانستان، كشمير، كوسوفو، الشيشان....) وهو على مدى التاريخ أبين.

---

(١) إشارة واضحة إلى سائر المقاصد العامة للشريعة التي ستتناولها الفصول الآتية.

(٢) وهذا لا ينفي- بالطبع - وجود أسباب أخرى كثيرة سبق التعرض لمعظمها. راجع لزوماً فقرة: أهمية الدين وضرورته: ٢٢٠ و.

(٣) وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى * وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾ [سورة طه: ١٢٣-١٢٧]. ويقول تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٤٨-٤٩]، وفي آية أخرى ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾[سورة الأنعام: ٣٩].

(٤) إشارة واضحة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠].

الفهرس الإجمالي لمحتويات الجزء الأول*

* ملاحظة: يُنظَر الفهرس التفصيلي للمحتويات في نهاية الجزء الثاني.

هذا الكتـــاب

* «**أول رسالة في هذا الموضوع** الذي يحتاج إلى كثير من الدرس والبحث والتعمق وجمع شتات أفكاره، على الرغم من كثرة الرسائل التي قدمت سواء في "الماجستير" أو "الدكتوراه"، وهي **تأتي في سياق التحول النوعي في دراسة أصول الفقه** الذي أرسى أسسه ومعالمه الإمام الشاطبي».

العلامة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

(رئيس اتحاد علماء بلاد الشام - المشرف على الرسالة ورئيس لجنة مناقشتها)

* «**إن هذه الرسالة التي بين أيدينا أصل تتفرع عنه مجموعة من الرسائل في مقاصد الشريعة الإسلامية في كل فرع من فروع الفقه**... وقد أتى ببعض الاجتهادات التي قلَّما نستطيع أن نناقشها، والتي يمكن للباحث أن يأخذها أو يدعها.. **وهذه الرسالة تُعدُّ مرجعاً يُوصى بقراءته من جميع طلاب العلم الشرعي، وأنصح به لهم لما اشتملت عليه..** ».

الدكتور بلال صفي الدين

(العميد السابق لكلية الشريعة بحلب - عضو لجنة المناقشة)

* لقد أمضى المؤلف -الذي يحمل / ٧/ **شهادات** رسمية من جامعة دمشق- حوالي **عشر سنوات**، وطالع قرابة **ألف كتاب**، **من أجل إعداد هذه الرسالة**؛ التي **التزم فيها أصول المنهج العلمي؛ فوضع الآلية المنطقية في تعيين المقاصد الكلية العامة للشريعة، وما تفرع عنها من أنساق، لتجلية الفلسفة الحقيقية لشريعة الإسلام، والترجمة الأمينة لأهدافها، والرؤية الكلية لأغراضها..**

الناشر



دار الثقافة للجميع
سورية - دمشق - ص.ب : ١٢٠١٦
البريد الالكتروني : daralthakafa@gmail.com
جوال : ٠٠٩٦٣٩٤٤٩٨٤٤٢٢

تطلب منشوراتنا من
مكتبة دار الهدى للنشر والتوزيع
الرياض - هاتف : ٤٧٩٤٥١٧ - فاكس : ٤٧٧٦١٣٩